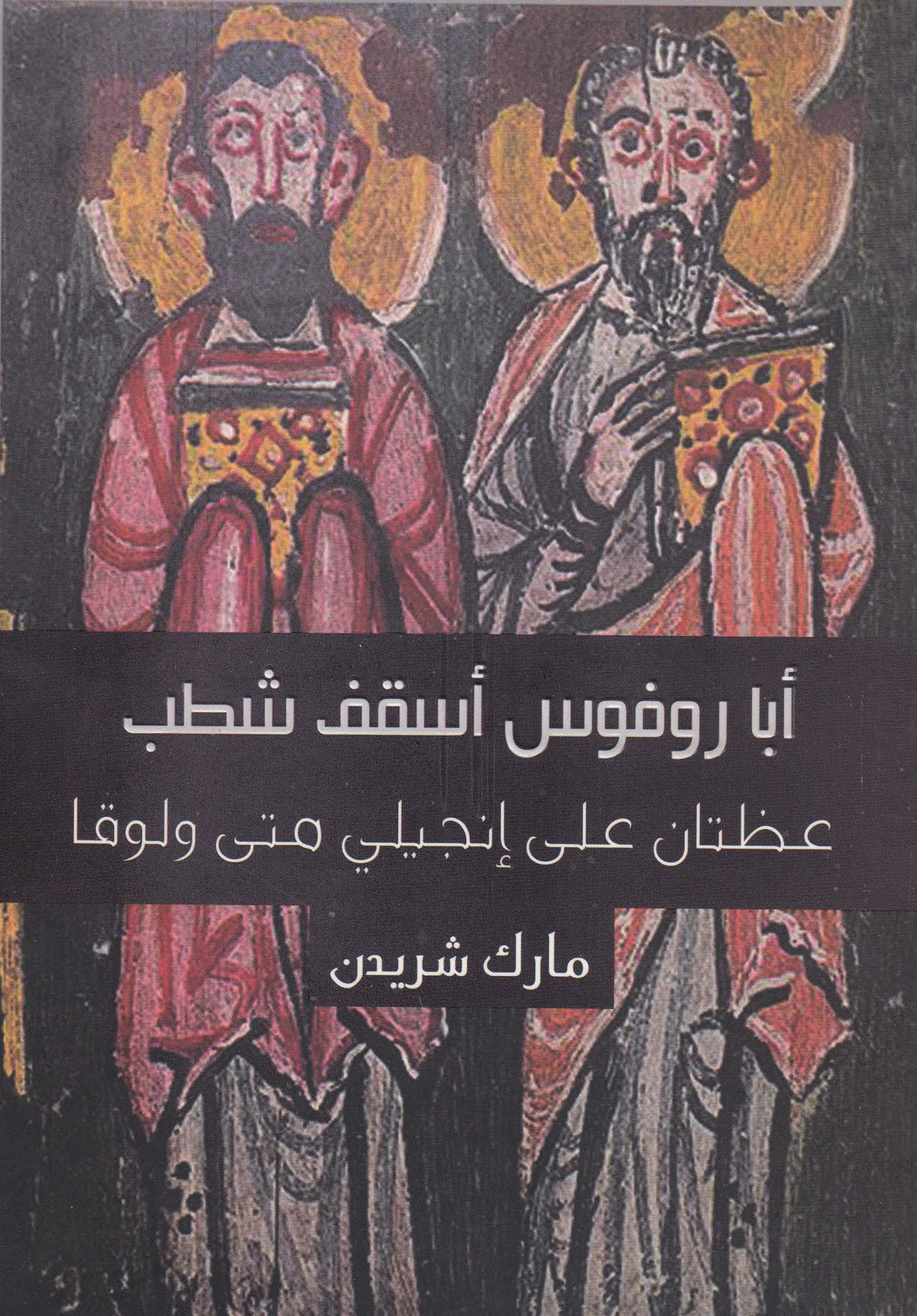


أبا روفوس أسقف شطب

عظتان على إنجيلي متى ولوقا

مارك شريدن

مراجعة وتقديم
نيافة الأنبا مقار

ترجمة: موريس وهيب
بيشوي جرجس

الكلية الإكليريكية اللاهوتية للأقباط
الأرثوذكس

أبا روفوس أسقف شُطب

عظتان على إنجيلي متى ولوقا

مارك شريدن

ترجمة

موريس وهيب   بيشوي جرجس

صدر بمناسبة الذكرى الـ ١٢٥ لإعادة تأسيس الكلّيّة الإكليريكيّة (١٨٩٣-٢٠١٨م)

هذه ترجمة لكتاب:

Rufus of Shoteb, Homilies on The Gospels of Mattthew and Luke

الكتاب: أبا روفوس أسقف شُطب، عظتان على إنجيلي متى ولوقا

تأليف: مارك شريدن

ترجمة: موريس وهيب، وبيشوي جرجس

إشراف فني: القس باسيليوس صبحي

التنسيق الداخلي وتصميم الغُلاف: موريس وهيب

نشر: الكلّيّة الإكليريكيّة اللاهوتيّة للأقباط الأرثوذكس بالأنبا رويس (قسم اللغات والترجمة)

لطلب الكميات: أ/ ميخائيل موريس ت/ ٠١٢٢٧٤٤٣٦٣٧

الطبعة الأولى: ديسمبر ٢٠١٨م

المطبعة: آي برنت - ت: ٠١٠٠٠٧٢٠٠٧٠

رقم الإيداع: ٢٠١٨/٢٥٨٣٧



قداسة البابا تواضروس الثاني

بابا الإسكندرية وبطريرك الكرازة المرقسية الـ ١١٨



نيافة الحبر الجليل الأنبا مقار

أسقف مراكز الشرقية ومدينة العاشر من رمضان وتوابعها

ووكيل الكلية الإكليريكية بالأنبا رويس

الفهرس

مقدّمة نيافة الأنبا مقار

أسقف الشرقية والعاشر ووكيل الكلّيّة الإكليريكيّة

يعد هذا العمل البالغ الأهمّيّة فريدًا من نوعه في لغتنا العربيّة، حيث يُسلط الضوء على فترة زمنيّة من حياة كنيستنا القبطيّة الأرثوذكسيّة، وهي فترة القرن السادس/ السابع الميلادي. فنرى أسقف شُطب أبا روفوس الضليع في تفسير وفهم أسفار الكتاب المقدس، والمنهجيّة القبطيّة السكندريّة في التفسير، فيمتع عقولنا بهذا الفهم الأرثوذكسي لنصوص الكتاب المقدس.

تنقسم المنهجيّة القبطيّة السكندريّة في التفسير إلى ثلاث طرق، وهي كالأتي:

١) مبدأ عدم الحرفيّة

وهو منهجيّة مستمدة من أسلوب بولس الرسول نفسه سواء في ١كو ٩: ٩، أو في حديثه عن زوجتي إبراهيم في غل ٤: ٢٤. وكما نرى في العديد من تفاسير القديس كيرلس الكبير لأسفار العهد الجديد، مثل تفسيره لفلك نوح، وخيمة الاجتماع وغيرها من الأمور الواردة بالعهد القديم. وهو المنهج الذي اشتهرت به مدرسة الإسكندريّة، وهو على نوعين: إمّ باستخدام الأسلوب النمطيّ (المثال) Typological حيث نرى المسيح Christocentric في كثير من أحداث وشخصيات العهد القديم؛ أو باستخدام الأسلوب الرمزيّ Allegorical للوصول إلى المعنى العميق للنصّ الكتابيّ.

٢) مبدأ تفسير الكتاب المقدس بالكتاب المقدس

وهو مبدأ كتابيّ أيضًا حيث نرى في إنجيل متى الكثير من الاقتباسات من العهد القديم، فكان بالمثل مفسري الكتب المقدسة من آباء الكنيسة القبطيّة الأرثوذكسيّة، حيث يُفسروا نصوص وأسفار الكتاب المقدس من خلال آيات واقتباسات الكتاب المقدس.

٣) مبدأ استخدام التأصيل اللغوي

منهجيّة تميز بها آبائنا الأقباط الأرثوذكس وهي منهجيّة التأصيل اللغوي لأسماء الشخصيات الواردة في الكتاب المقدس، مما يعطي معنى عميق للنصّ الكتابيّ ويفتح أمام أعيننا منظور جديد لفهم النصّ.

نرجو أن يكون هذا العمل بكورة للعديد من الأعمال المنشورة تحت اسم الكلّيّة الإكليريكيّة، فتكون كعهدها دائمًا نورًا يرشد الضالين والسائلين في كلّ زمان ومكان. الربّ يُبارك هذا العمل لمجد اسمه القدوس بشفاعة العذراء مريم، والقديس الأرشيدياكون حبيب جرجس، وصلوات أبينا البطريرك البابا تواضروس الثاني.

ولإلهنا المجد الدائم إلى الأبد. آمين.

صوم الميلاد
هاتور ١٧٣٥ش
نوفمبر ٢٠١٨م

+ مقار
akap
بنعمة الله أسقف مراكز
الشرقية والعاشر

مقدّمة د. مارك شريدن للترجمة العربيّة

أنا ممتن للغاية لمُترجمي كتاب روفوس أسقف شُطب وإتاحة هذا النصّ باللغة العربيّة.

منذ نَشْر عظات روفوس أسقف شُطب في عام ١٩٩٨م، حدثت الكثير من الأمور، كما ظهرت العديد من المخطوطات الإضافيّة. على الرغم من أنّ المخطوطات القبطيّة تنسب هذه العظات إلى روفوس، فقد تردد بعض العلماء في قبول هذا الأمر واقترحوا أصلًا يونانيًّا وراء النسخة القبطيّة[١]. من جهة أخرى، هناك عالم لغة قبطيّة بارز، وهو ك. هـ. كون K. H. Kuhn حيث يصف هذا العمل بأنّه: "كتاب عظيم، يُقدِّم لنا نصًّا لاهوتيًّا قبطيًّا جديدًا"[٢].

منذ نشر عظات روفوس أسقف شُطب في عام ١٩٩٨م، ظهرت العديد من صفحات المخطوطات الإضافيّة. ويبدو أنّها جميعها من مخطوطات غير معروفة، لم يتم تحديدها بعد في المسرد[٣] القبطيّ.

من هذه، أربع ورقات (٨ صفحات) يبدو أنّها أصبحت متوفرة لمينجارلي Mingarelli في وقتٍ ما بعد ١٧٨٥م، والذي أعدها للنشر، لكنه توفي عام (١٧٩٣م) قبل أن يتم نشرها بالفعل[٤].

---

1 See for example: E. Lucchesi, *La langue originale des commentaires sur les Évangiles de Rufus de Shotep*, «Orientalia», lXiX, 2000, pp. 86-87; S. Emmel, *A Report on Progress in the Study of Coptic Literature, 1996-2004*, in A. Boud'Hors – D. Vaillancourt (eds.), *Huitième congrès international d'études coptes (Paris 2004). I. Bilans et perspectives 2000-2004, Paris, Éditions de Boccard, 2006, pp. 173-204, here pp.* 179-181 (Cahiers de la Bibliothèque copte 15); id., *Coptic Literature in the Byzantine and Early Islamic World*, in R.S. Bagnall (ed.), *Egypt in the Byzantine World, 300-700*, Cambridge, Cambridge University Press, 2007, pp. 83-102, here pp. 95-96. See my response: M. Sheridan, *Pseudepigrapha and False Attribution in Coptic Sermons*, in Buzi – Camplani – Contardi (eds.), Orientalia Lovaniensia Analecta 247, *Coptic Society*, vol. 2, pp. 1005-1012.

2 K.H. Kuhn, *Journal of Theological Studies* (1999), 357-360.

٣ المسرد قائمة المخطوطات الخاصة بفئة معينة أو مجال محدد (المترجم).

٤ عاش مينجالي، وهو باحث بارز وقانوني من كنيسة القديس لاتيران، في بولونيا، ويبدو أنّه تلقى هذه المخطوطات من جياكومو ناني Giacomo Nani، وهو جامع للمخطوطات من مدينة البندقيّة ورحالة في الشرق، والتي انتقلت إلى مكتبة مارسيانا عند وفاته. انظر:

وقد نشر تيزا Teza خمس من هذه الصفحات جزئيًّا في عام ١٨٩٢م، ولكن لم يتم تحديدها على أنّها تنتمي إلى عظات روفوس°. عمل تيزا من المخطوطة التي تركها مينجارلي وليس من النسخة المنشورة، والتي نجت أيضًا، ولكنها لم تحتوِ على آخر صفحتين. وقد حدَّد لوتشيساي Lucchesi هذه المخطوطة على أنّها تنتمي إلى روفوس، والتي أضاف إليها مطوية (صفحتان) من المكتبة الوطنيّة Biblioteca Marciana في فينيسيا (شمال إيطاليا) التي تعتبر في الغالب جزءًا من المخطوطات التي كانت تحت تصرف مينجارلي٦، ولكن لم يتم تضمينها من قبل تيزا في منشوره، على الرغم من أنّها تُدرَج في الدليل المطبوع من الكراس الثالث لمينجارلي. يسبق نصّ الورقة ونصّ الصفحة الثالثة (التي يتضمنها لوتشيسي) على الفور نصوص مخطوطة مينجارلي المنشورة بواسطة تيزا. وقد أشار مينجارلي إلى أنّ أوّل ورقتين يعتبران في عداد المفقودين. ومن هنا يبدأ نصّه مع صفحة ٥ (e+) ويوازي النصّ من BN ، والذي هو أيضًا معيب في البداية.

ttp://marciana.venezia.sbn.it/la-biblioteca/la-storia-e-il-patrimonio/il-patrimonio/patrimonio-librario/lascito-nani

[5] Emilio Teza, "Dei manoscriti copti del Mingarelli nella Biblioteca dell'Università di Bologna" *Accademia dei Lincei, Rendiconti, Serie 5,1* (Roma: Accademia dei Lincei, 1892) pp. 1:488-502.
يبدو أنّ مينجارلي لم يقتني هذه المخطوطات في عام ١٧٨٤ عندما نشر مقالات أخرى وكتب عن إمكانية قيام سفن بندقيّة أخرى بإحضار مخطوطات جديدة من مصر أو الإسكندريّة. كان مينجارلي على دراية أيضًا بعمل ويدى Woide الذي أشار إليه في النشر الأوّل. (تزا ٤٨٩).

[6] Enzo Lucchesi, "Feuillets édités non identifiés du Commentaire sur l'évangile de Matthieu attribué è Rufus di Chotep" *Le Muséon* 115 (2002) pp. 260-277. Lucchesi states that of the four leaves numered 5-12 (e+ - z+) "correspondant donc, a l'heure actuelle, nous ne connaissons pas d'autres representants" (262). This is odd, considering that they are clearly from the manuscript BM. Lucchesi published a photograph of the first page of these leaves (Marciana, Mss. Orientali 193 (10) fol. 1r) and the text of the first three pages not published by Teza. Teza did not have the manuscript leaves at his disposal and assumed they had been lost. [They are in fact in the Marciana along with the papers of Mingarelli]. Lucchesi states that "Le fragment Mingarelli-Teza représente donc un nouveau codex des Commentaires sur les Évangiles de Rufus de Chotep, le septième s'ajoutant aux six déjà connus" (267).

كما تم نشر مطوية إضافيّة من المكتبة بفيينا من قِبل لوتشيسي، ولكن بدون صورة[٧]. تتعلق بتفسير مت ٥ : ٨ ويمكن وضعها بعد شريدن ٥٨ (BM-Paris 131.5 f.41v = s_k = p. 220).

الآن تم لفت انتباهي إلى صفحتين جديدتين من مكتبة بودليان من خلال الدكتور ألين سوشيو Alin Suciu، الذي زودني أيضًا بصور لهم. تحتوي هذه الصفحات -الغير متتالية ولكنها مفصولة بورقة واحدة مفقودة- وهي تعليق على مت ٥: ٢٧-٣٧ وتنتهي مع علامة تُشير إلى نهاية المخطوطة. للأسف لا توجد أرقام واضحة، ولكن، بالنظر إلى أنّ التعليق على مت ٥: ٨ كان بالفعل في صفحة ٢٢٠ (في مخطوط BM)، يجب أن يكون رقم الصفحة أكبر من ذلك بكثير، على افتراض أنّ هذه المخطوطة المتوازية (أو مجموعة مخطوطات معًا codex) متشابهة.

ومن المعروف أنّ هاتين الورقتين كانتا في حوزة تشارلز غودفري ويدي Charles Godfrey Woide وتم الحصول عليها بعد وفاته في عام ١٧٩٠م من قبل مطبعة كلارندون Clarendon، التي أودعتهم بدورها مع مكتبة بودليان في عام ١٨٨٥م، وهو إيداع تحول إلى هدية في عام ١٩٢٢م. ولدينا بالتالي مجموعتين من النصوص من نفس مخطوطة الدير الأبيض المعروف أنّها وصلت إلى إيطاليا وإنجلترا في نفس الوقت تقريبًا بالجزء الأخير من القرن الثامن عشر. لا توجد معلومة بأنّ لا مينجارلي ولا ويدي قد زارا مصر بنفسيهما[٨]. كانت هذه الفترة نفسها التي تم فيها تشكيل مجموعة بورجيا (بداية من ١٧٧٨م)، والتي كانت تحتوي أيضًا على ثلاثة أوراق للمخطوطة الموازية BM[٩]. وهذا يعني أنّه على الأرجح يوجد ثلاث سفن على الأقل تحمل

[7] Enzo Lucchesi, "Deux commentaires coptes sur l'Évangile de Matthieu." *Le Muséon* 123, no. 1 (2010): 19–37. No photograph of the leaf is included in the heavily emended text.

[8] On the origins of these and the other collections containing manuscripts of Rufus, see H. Hyvernat in his Introduction to E. Porcher, "Analyse des manuscrits coptes 131.1-8 de la Bibliothéque Nationale avec indication des textes bibliques" *Revue d'Egyptologie* 1 (1933): 105-116 [1-12]. Hyvernat (p. 106[2]) had seen the proofs of Mingarelli, fasc. III, together with his manuscript, and was aware that copies could be found in at least two libraries in Venice and Berlin. There is evidently another copy in Harvard.

[٩] متواجدة الآن في المكتبة الوطنيّة بنابولي، انظر

Sheridan (1998): 23-24.

صفحات من المخطوطات المماثلة أبحرت من الإسكندريّة إلى الموانئ في إنجلترا وإيطاليا بثمانينيات القرن الثامن عشر. يمكن للمرء أن يتأمل كيف كانت رحلتها من مصر العليا إلى هذه السفن. يشير تصريح مينجارلي حول سفن فينيسيا التي تجلب مخطوطات جديدة من مصر (انظر الهامش رقم ٢) إلى وجود تجارة منتظمة في المخطوطات.

تم العثور على الأوراق المعروفة للمخطوطة BM في القاهرة وميشيجان وباريس ونابولي ولندن (BL)، وبرلين ونيويورك (PM)[10] وفيينا. ووفقًا لـ Hyvernat، فإنّ المجموعات الموجودة في القاهرة وميشيجان وباريس ولندن وفيينا كانت نتيجة لاكتشاف ماسبيرو Maspero مصدر المجموعات السابقة في دير الأنبا شنودة الأبيض. وبينما كان ماسبيرو يتفاوض على شراء الأوراق المتبقية للمكتبة الوطنيّة، كان التُجّار المحليون مشغولين بطرح أكبر قدر ممكن من بقايا المكتبة لبيعها لجامعي مخطوطات آخرين. [المخطوطات في نابولي هي من مجموعات بورجيا، التي تشكلت في وقت سابق، كما أُشير سابقًا. وقد وجدت ثلاثة أوراق من روفوس طريقها إلى مجموعة بورجيا في فليتري Velletri قبل بيعها إلى المكتبة في نابولي].

وهكذا، فإنّ المصير المحزن للمخطوطة "الجديدة"، التي تمثل تلك المخطوطات الموجودة في مكتبة الدير الأبيض، قد أدى إلى تشتيتها في ثلاث مكتبات على الأقل، في حين أنّ مخطوطة BM في ما لا يقل عن ثمان مكتبات. بدأ التشتت في القرن الثامن عشر واستمر على الأقل حتّى أوائل القرن العشرين. يعني "التشتت" هنا، رحلة مغادرتهم من الدير الأبيض حتّى وصولهم إلى موقعهم الحالي. حدث التشتت، على الأقل مما نعرفه، على مرحلتين (ولكن انظر Curzon-BL)، في أواخر القرن الثامن عشر (١٧٨٠-١٧٨٨؟) وبعد قرن، عندما قام ماسبيرو بدراسة الأوراق المتبقية في الدير الأبيض. ومن يعرف عدد الصفحات الأخرى التي لم تكشف عن هويتها في مجموعات

---

[10] Purchased by Hyvernat in 1912 from a dealer in Cairo named "Ali." See: Depuydt, Leo, and David A. Loggie. *Catalogue of Coptic Manuscripts in the Pierpont Morgan Library*. 1993, p, 149.

معروفة أو غير معروفة، والتي جلبها الكثير من المسافرين من مصر أو بيعت في الإسكندريّة عن طريق التجار؟ من المؤكد أنّ المخطوطة قد تم تقسيمها بالفعل بحلول عام ١٧٨٠م[11].

والأوراق التي تم التعرف عليها حديثًا لها أهمّيّة كبيرة، لأسباب ليس أقلها الاقتباس من الراعي هرماس (المنسوب على كلّ حال إلى عزرا)، والكولوفون[12]، الذي كان قد نُشر سابقًا من قبل ڤان لانتسكوت Van Lantschoot، ولكن لم يتم التعرف على أنّها تنتمي لروفوس. هذه الأوراق معروفة أيضًا عند كرم Crum، الذي يستشهد بها في قاموسه.

يبدو أنّ جميع صفحات المخطوطة التي تم التعرف عليها جميعها من نسخة غير معروفة، لم يتم تحديدها بعد في المسرد القبطيّ. من هذه، أربع أوراق (٨ صفحات) يبدو أنّها أصبحت متوفرة في وقتٍ ما بعد ١٧٨٥م لمينجارلي، الذي أعدها للنشر، ولكن توفي (١٧٩٣م) قبل أن يتم نشرها فعليًّا. تم نشر خمس من هذه الصفحات جزئيًّا بواسطة تيزا في عام ١٨٩٢م، ولكن لم يتم التعرف

---

[11] وكما ذكر هـ. هفرنات H. Hevernat منذ أكثر من مائة عام، "إنّها عادة معتادة مع عرب مصر تمزيق المخطوطات التي يكتشفونها أو يسرقونها ليعطي كلّ عضو من القبيلة نصيبه من الغنائم، وأيضًا رغبة في توفير أسعار أعلى من خلال بيع المخطوطات مقسمة، وهي عملية قاتلة للأدب، في حين أنّ بعض الأوراق التي يتم علاجها سوف تتناثر في جميع أنحاء المجموعات العامة أو الخاصة في أوروبا وأمريكا، فإنّ العديد من الكثيرين سيواجهون الدمار أو يظلون مخفيين إلى أجل غير مسمى من قبل الملاك الفرديّين".
"Coptic Literature," in *The Catholic Encyclopedia,* 1913. Curzon (Volkoff, p. 177) visited (Curzon, Robert. *A Visit to Monasteries in the Levant.* New York; London: George P. Putnam; J. Murray, 1849, pp. 118).
وأخبر الدير الأبيض أنّه كان هناك أكثر من مائة كتاب مكتوب على غشاء velum، لكن المماليك نهبوا الدير عدّة مرّات. ومع ذلك، حصل كرزون على الأقل على ورقتين من هذه المخطوطة، والتي هي الآن في BL، انظر
Hyvernat, p. 2, note 6. = BL.OR 3581.A33-34.
زوجا Zoga ليس لديه فكرة واضحة عن أصل حجم الأصل الصعيديّ من مجموعة بورجيا:
"Quibus Aegypti locis quibusve in bibliothecis olim adservati fuerint codices, quorum fragmenta nunc sunt in museo Borgiano, plane ignorantur, siquidem, membranae istae a missionariis in superiori Aegypto degentibus pretio Arabibus soluto sunt comparatae, et ad Eminentissimum musei conditorem transmissae. Arabes ex monasteriis rapuisse vedentur, vel potius in dirutorum olim monasteriorum ruderibus invenisse." (Georg Zoëga, ed. *Catalogus codicum Copticorum manu scriptorum qui in Museo Borgiano velitris adservantur*. Rome: Congregatio de Propaganda Fide, 1810, p. 169).

[12] كولوفون colophon عبارة موجزة تحتوي على معلومات حول تاريخ المخطوط مثل مكان نسخها، والناسخ، وتاريخ النسخ. وفي الغالب يكون في نهاية المخطوط (المترجم).

على أنّها تنتمي إلى عظات روفوس. عمل تيزا من المخطوطة التي تركها مينجارلي وليس من النسخة المطبوعة، ولكنها لم تحتوي على آخر صفحتين. وقد حدد لوتشيساي هذه على أنّها تنتمي إلى روفوس، وأضاف إليها مطوية (صفحتان) من المكتبة التي في فينيسيا التي يجب أن تكون جزءًا من المخطوطات التي تحت تصرف مينجارلي، ولكن لم يتم إضافتها من قبل تيزا في منشوره، على الرغم من أنّه يتم إضافتها في دليل مينجارلي المطبوع. يسبق نصّ الورقة ونصّ الصفحة الثالثة (التي يضيفها لوتشيسي) على الفور نصوص مخطوطة مينجارلي التي نشرها تيزا. أشار مينجارلي إلى أنّ أوّل ورقتان مفقودتان. ومن هنا يبدأ نصّه مع صفحة ٥ (e+) ويوازي النصّ من BN، والذي هو أيضًا معيب في البداية.

كما تم التعرف على جزء من الترجمة العربيّة في دير السريان[١٣]. عنوانها: "العظة الرابعة عشرة: بواسطة روفوس أسقف شُطب تُقرأ في يوم الخميس من الأسبوع الثالث من الصوم الكبير". يحتوي هذا الجزء على جميع السمات النمطيّة لأسلوب روفوس. ويعتقد الباحث أنّ الترجمة تأتي من أواخر العصور الوسطى.

وكما تعرف ألين سوشيو على شذرة إثيوبيّة (جيعزي) منسوبة لروفوس. ربما تُرجمت من النسخة العربيّة.

مؤخرًا تمكنت من زيارة مدينة شُطب، حيث وجدت تذكار لأبا روفوس لا يزال باقيًا وبصورة جيدة. يُشير كتيب باللغة العربيّة إلى روفوس ويقال إنّ رفاته موجود في جرة في الجزء الخلفي من الكنيسة.

[13] Bigoul Al Suriani, "A Copto-Arabic Text Ascribed to Rufus of Shotep," in Buzi, P., *Coptic Society, Literature and Religion from Late Antiquity to Modern Times : Proceedings of the Tenth International Congress of Coptic Studies, Rome, September 17th - 22nd, 2012, and Plenary Reports of the Ninth International Congress of Coptic Studies, Cairo, September 15th - 19th, 2008. Volume II.* 2016, pp. 1013-1019.

في المنشور الأصلي لعام ١٩٩٨م، لم أكن قد قمت بعد بدراسة عظات روفوس من جهة فن البلاغة القديم. في السنوات الأخيرة، أجريت دراسات مكثفة لهذه المادة من منظور فن البلاغة القديم. وخلصت إلى: إنّ الأمثلة التي عرضت على مختلف الأنماط البلاغيّة التي استخدمها روفوس ليست هي أقصى إمكانياته بأيّ شكل من الأشكال. ومع ذلك، من الأمثلة التي تم الاستشهاد بها، يمكن ملاحظة أنّ روفوس يستخدم العديد من الأشكال البلاغيّة أكثر مما هو موجود عادة في التقاليد اليونانيّة بالنصوص المتوفرة للعظات. فعظاته ليست "غير مزينة"، حيث يجب أن تكون العظات بحسب النصّ تختلف عن المدح نظريًّا. على العكس من ذلك، فهي تتألف بمهارة فنيّة كبيرة، وتستفيد من المنهجيات البلاغيّة المختلفة مثل العبرة، والقياس، والتضاد البلاغيّ، والجناس، والاستباق، والمُناجاة، والتخليق إلخ. بعض الأشكال المستخدمة، مثل الاستباق، تتطلب تكوين ومعرفة لاهوتيّة دقيقة. هذا يشير إلى أنّ روفوس قد يكون متدربًا على الخطابة كجزء من تعليمه ناهيك عن معرفته بالتقاليد التفسيريّة على نطاق واسع. ويُفترض أنّه حصل على هذا التعليم قبل أن يصبح راهبًا. ويُظهر كتّاب آخرون من نفس الفترة معرفة مماثلة بالأشكال البلاغيّة التقليديّة. ويجب إضافة هذا إلى بعض القطع التي تحمل اسم مستعار مثل تلك التي نسبت إلى إڤوديوس الرومانيّ[١٤] وأثناسيوس المنحول، والتي تُظهر إتقان كبير بأسلوب مماثل. لم تكن هذه القطع الأخيرة بالطبع عظات، ولكن تم تشكيلها بعناية باستخدام أشكال بلاغيّة تقليديّة. ملاحظة ر. كريبيور R. Cribiore[١٥] التي بدأنا بها: "من المرجح أنّ جميع هؤلاء الكتاب

[١٤] ڤوديوس Evodius (توفي حوالي ٦٩ م) هو أحد قديسي الكنيسة، كما أنّه يعتبر ثاني بطاركة أنطاكية، ولكننا لا نملك الكثير من المعلومات عنه ، كان إفوديوس وثني اهتدى إلى المسيحيّة بفضل العمل التبشيريّ لبطرس الرسول، وبحسب سفر أعمال الرسل في الكتاب المقدس فأنّ اليهود والوثنيّين في أنطاكية كانوا من بين الجماعات الأولى التي قبلت المسيحيّة. وقبل رحيل القديس بطرس أقام إفوديوس أسقف على أنطاكية بدلًا عنه وذلك بحسب المؤرخ المسيحيّ من القرنين الثالث والرابع أوسابيوس القيصريّ. استمر إفوديوس على كرسي أنطاكية حتّى عام ٦٩م كما هو متوقع وخلفه إغناطيوس الأنطاكيّ (المترجم).

[15] R. Cribiore, „Greek and Coptic Education in Late Antique Egypt“, in *Ägypten und Nubien in spätantiker und christlicher Zeit: Akten des 6. Internationalen Koptologenkongresses, Münster,*

أصبحوا على معرفة جيدة بالأدب الآبائيّ وبالتعليم البلاغيّ الذي توفره المدارس اليونانيّة فقط"، يبرره بقوة دراسة استخدام أشكال بلاغيّة في أعمال روفوس أسقف شُطب. وهذا شهادة على وجود ثقافة أدبيّة متطوّرة في نهاية القرن السادس بمصر"[١٦].

20.-26. Juli 1996, ed. S. Emmel, M. Krause, S.G. Richter, S. Schaten. Wiesbaden: Reichert, 1999, p. 281.

[16] See my essay: "Classical Education in sixth century Coptic Monasticism. the example of Rufus of Shotep" in Larsen, Lillian, and Samuel Rubenson. *Monastic Education in Late Antiquity: The Transformation of Classical Paideia*, 2018.

مقدّمة الناشر*

"إنني طالما كنت أشتاق لأن أرى لكنيستنا القبطيّة كتبًا خاصة بها في التعاليم والمُعتقدات والطقوس والتقليدات والتفاسير والشروحات".

بتلك الكلمات افتتح يوسف بك منقريوس ناظر المدرسة الإكليريكيّة مقدمته لنشر تفسير القس أبي الفرج المشرقيّ للأربعة أناجيل سنة ١٩٠٨م، أي منذ ١١٠ سنة. وبهذه الغيرة المقدّسة وعلى هذا المنوال نسج عدد من خريجي المدرسة (الكلّيّة) الإكليريكيّة على مدار أكثر من قرن لمحاولة تقديم تفاسير للأسفار المقدّسة، تارة عن طريق تأسيس جمعية تهتم بنشر كلمة الله ودراستها مثلما فعل الشماس الإكليريكي باسيلي بطرس (+١٩٢١م) وأسس جمعية أصدقاء الكتاب المقدس سنة ١٩٠٨م. أو تارة أخرى عن طريق ترجمة تفاسير أجنبيّة، مثلما قدم كلّ من الشماس حافظ داود (القمص مرقس داود فيما بعد) هذا الكم من تفاسير ف. ب. ماير أو متى هنري من جهه، والقمص إبراهيم لوقا الذي أصدر مجلة اليقظة وترجم من خلالها عددًا ضخمًا من المقالات الكتابيّة من جهة أخرى.

أو عن طريق نشر عدد من مخطوطات الآباء مثلما فعلا كلٍّ من: يوسف بك منقريوس ناظر المدرسة الإكليريكيّة والشماس حبيب جرجس مدرس الدين بها، ونشرا تفسيرًا لسفر المزامير أسمياه **الروض النضير في تفسير سفر المزامير**، وغيرهما كثيرين.

أمّا وفي العصر الحديث، وبعدما عرف بعض خريجي الكلّيّة طريقهم نحو البعثات الدراسيّة في الخارج وخصوصًا لليونان، فقد برع في هذا المجال أستاذنا الراحل أ. د. موريس تاوضروس سواء

* نوجه الشكر للقمص تادرس دانيال الأستاذ بالكلّية الإكليريكيّة بالأنبا رويس لمراجعته اللغويّة لهذه المقدمة، فله منا جزيل الشكر.

عن طريق ترجمة العديد من الأبحاث القيمة أو وضع مؤلفات لاهوتيّة ومقدمات لدراسة الأسفار المقدّسة خصوصًا في العهد الجديد الذي تخصص فيه على مدار أكثر من نصف قرن.

أمّا الآن، ونحن في القرن الحادي والعشرين، وقد توفر لدينا هذا الكم من المصادر والمراجع. كما توفرت لنا كل هذه الإمكانيات والتقنيات الحديثة، فقد شعر قسم اللغات والترجمة بالكلّيّة الإكليريكيّة بالأنبا رويس بالقاهرة بمسؤوليته أن يقدم ترجمة للغة الضاد لعدد من تفسيرات آباء الكنيسة القبطيّة التى وضعوها باللغة القبطيّة مباشرة والتى سبق ونشرت مع ترجمة بلغات أجنبيّة. فيما لم يسبق أن ترجمها أحد من قبل للعربيّة لمنفعة أبناء الكنيسة. وها نحن نفتتح هذه السلسلة الشيقة بترجمة أعمال الأب الأسقف أبا روفوس أسقف شطب.

من هو أبا روفوس أسقف شُطب ؟

أبا روفوس أو أبا هروفوس ⲁⲡⲁ ϩⲣⲟⲩⲫⲟⲥ بالقبطيّة (الصعيديّة) أسقف إيبارشية شُطب في أواخر القرن السادس وبداية القرن السابع الميلادي. من حيث الاشتقاق اللغويّ هو أسقف قبطي يحمل اسمًا مصريًّا قديمًا غير مشهور وغير مُتكرر كثيرًا على مدار التاريخ القبطيّ، ومع ذلك وُجد هذا الاسم في بعض الآثار القبطيّة[1]. ومع ذلك لم يُقدم أحدًا من العلماء على محاولة تفسير اسمه النادر هذا، فلعلّ معنى اسمه: ابن حورس أو نور حورس.

وكشخصية أيضًا غير مشهورة عندنا اليوم، على الرغم من أنّه كان حبرًا لامعًا في سماء الكنيسة القبطيّة في زمانه، وبقي مشهورًا لمدة طويلة حتّى بعد رقاده. فهو سليل جدير بالانتساب إلى تراث آباء مدرسة الإسكندريّة اللاهوتيّة الأولى.

---

[1] Monika Hasitzka, Namen in Koptischen dokumentairschen Texten, 2007, p. 117; G. Heuser, Die Personennamen der Kopten, Leipzig, 1929, (Studien zur Epigraphik und Papyruskunde. Bd. I, Schrift 2), p. 103; Walter E. Crum, Catalogue of the Coptic Manuscripts in the British Museum, London 1905, 552 B.

تاريخه:

المعلومات التاريخيّة عنه قليلة ومتناثرة. حيث لم ترد عنه مقالة بالموسوعة القبطيّة Coptic Encyclopedia التى صدرت من جامعة يوتا الأمريكيّة University of Utah سنة ١٩٩١م. ولكن جُلّ ما ذُكر عنه بتلك الموسوعة، معلومات قليلة ضمن مقال العالِم الإيطالي Tito Orlandi عن الأدب القبطيّ Coptic Literature أنّه كان الصديق القريب من أبا قسطنطين أسقف أسيوط، وأنتج عظات على إنجيلي متى[٢] ولوقا. لعل كليهما عاصر الغزو الفارسيّ لمصر (٦١٩-٦٢٧م)، ولعلهما أدركا دخول العرب لمصر سنة ٦٤١م[٣].

وقد حفظ لنا مخطوط السنكسار القبطي من القرن الرابع عشر الميلادي (٤٨٩٥ عربي، بالمكتبة الوطنيّة الفرنسيّة بباريس، الورقة ٥١): "إنّه لبس الإسكيم المقدس من يد أخوه القديس أنبا موساس... وذكروا أنّهم عشرة لبسوا الإسكيم في ذلك اليوم... أولهم هذا الأب أنبا قسطنطين والثاني أنبا أهربوس أسقف شُطب والقديس أنبا يساب أسقف أسفحت"[٤].

وفي مرجع آخر أنّه ترهب حوالي سنة ٥٧٠م، وزار القدس مع رفيق رهبنته أبا قسطنطين أسقف أسيوط. حيث ذكر عنه أبا قسطنطين نفسه: "هذا ما وجدته في مكتبة كبادوكيّة وذلك أثناء سفري مع روفوس، وهو راهب مثلي، لزيارة المدينة المقدّسة أورشليم لتمجيد الصليب قبل أن نأتي إلى هنا"[٥].

علاوة على ذلك ورد اسمه في مديح عربي للشهيد إقلاديوس، منسوب لأنبا قسطنطين أسقف أسيوط، يتحدث المؤلف عن: "أخوه روفوس أسقف شطب" وبالقبطيّة ⲡⲁⲥⲟⲛ ⲁⲡⲁ ϩⲣⲟⲩⲫⲟⲥ أي: "أخي أبا هروفوس"[٦].

---

[٢] وإن كان ذكر في الفهرس العام للموسوعة أنّه وضع عظات على إنجيلي مرقس (؟) ولوقا، vol. 8, p. 347.

[3] vol. 5, p. 1456.

[4] G. Garitte,"Rufus de Sotep et ses commentaires des Évanglies", *Le Muséon* 69, 1956, p. 11.

[5] R.-G. Coquin, "Saint Constantin, Évêque d'Assyut", *Sudia Orientalia Christiana Collectanea* 16, 1981, p. 151- 170.

[6] G. Garitte,"Rufus de Sotep", p. 12.

وإذا عرفنا أنّ أنبا قسطنطين أسقف أسيوط رُسم أسقفًا بيد البابا داميانوس الـ ٣٥ (٥٧٨-٦٠٤م)، فيكون أبا روفوس رُسم أسقفًا على كرسي شطب[٧] في عهد البابا داميانوس أيضًا[٨].

وإن كنا لا نعرف على وجه الدقة تاريخ نياحته، إلّا إنّ اسمه ظلّ معروفًا في الكنيسة لعدة قرون، فيذكر عنه يحنس الشماس تلميذ أنبا مويسيس أسقف أوسيم كاتب سيرة البابا خائيل الـ ٤٦ في كتاب **سير البيعة**، المعروف باسم **تاريخ البطاركة** المنسوب لأنبا ساويرس بن المقفع أسقف الأشمونين، ما يلي: "... وكذلك الطوباني إستفانوس أسقف شطب وآباؤه الذين كانوا قبله على هذا الكرسي الذين كانت طرائقهم الجيّدة أكثر من [كلّ] أساقفة مصر الذين منهم **الأسقف أبا هروفس**[٩] **الثاومنطس**[١٠] **Θεομαντιc العظيم المعترف المتكلّم بالالهيّات**..."[١١].

ومن تلك الألقاب نعرف مكانته في الكنيسة وتقديرها له. فكأسقف مُجاهد تنعته بـ **"العظيم"**. وكمحتمل للآلآم تسميه **"المُعترف"**[١٢]. وكواعظ مُفوه تلقبه بـ **"المُتكلم بالإلهيات"**، فهذه كانت مكانته في الكنيسة بعد حوالي قرن من حياته.

وهذا ما يُفسر إكرام الكنيسة لجسده ووضعه على دكة خشب داخل الهيكل بجوار جسد الشهيد الأمير تادرس. وذلك بشهادة الشيخ المؤتمن أبو المكارم سعد الله بن جرجس بن مسعود في

---

[٧] يرد ذكرها Shutb في الموسوعة القبطيّة، ويقول عنها Randall Stewart أنّها كانت لإيبارشية عامرة في القرن الثالث عشر، استنادًا على كلام Mullar في القوائم الأسقفيّة لعمل الميرون بالقاهرة سنة ١٢٩٩م.

[8] G. Garitte,"Rufus de Sotep", p. 12.

[٩] ورد الاسم في طبعة Evetts مُحرفًا هكذا: هزوفس Hesyshius، وعن هذه النشرة نقلت معظم الطبعات الخطأ ذاته، راجع:
Lola Atiya, *An Index to the History of the Patriarchs of the Coptic Church*, The University of Utah Prees, 2010, p. 35.

[١٠] لم يترجم هذه الكلمة كلّ من Evetts أو Garitte، شأنها في ذلك شأن عشرات الكلمات القبطيّة أو اليونانيّة الأصل الواردة في مخطوط سير البيعة. والأصل باليونانيّة هو Θεόμαντις وجمعها θεομάντεις من الفعل θεομαντ (έω) بمعنى: شخص لديه روح النبوة أو شيء نبوي. وربما مساوية للصفة θεόπενυστος الواردة في (٢تي ٣: ١٦). شكرًا للصديق العزيز / مايكل حلمي راغب، الذي ساعد في البحث عن معنى هذه الكلمة.

[11] B. EVETTS, «History of Patriarchs of the Coptic Church of Alexandria, Arabic text edited, translated, and annotated, part III Agathon to Michael I (766)», *Patrologiae Orientalis*, tome V, fascicule 1, Paris 1909, p. 204 [458].

[١٢] لقب "المعترف"، جعل العالم Crum يظن أنّ أبا روفوس المذكور في سيرة البطريرك خائيل الأوّل هو غير أبا روفوس المُعاصر لأنبا قسطنطين أسقف أسيوط، غير أنّ الأب Garitte لا يوافقه على رأيه هذا، راجع: G. Garitte,"Rufus de Sotep", p. 13.

كتابه **كنائس وأديرة مصر وبعض البلدان المجاورة** المعروف باسم **تاريخ الكنائس والأديرة في القرن الثاني عشر الميلادي**. حيث حدد مكان حفظ الجسد في دير بصرى، وهو حاليًّا بمركز أبنوب مقابل شُطب. حيث قال[13]: "(دير) أبو السرى فيه جسد القديس تاودورس الأمير الشهيد (وجسد) هروفوس الأسقف والجسدين على دكة خشب في بيت المذبح"[14].

تراثه الفكريّ:

حفظت مكتبة المخطوطات التي كانت بدير أنبا شنودة بسوهاج النذر اليسير من إنتاجه الفكريّ في مجال تفسير الكتاب المقدس، الأمر الذي تميز به، وإن كان هذا التراث الثمين قد تفرق على عدد من مكتبات ومتاحف العالم فيما بعد. فبذل العالِم Tito Orlandi جهدًا شاقًا حتى جمع تراثه (كما ذكر الأب Sheridan في مقدّمة بحثه أعلاه).

وهذا التراث الذي وصلنا يتمثل في مجموعة من المواعظ الليتورجيّة التي كان يلقيها على شعبه في فترة الصوم (الأربعيني) المقدس، خصوصًا أيام السبوت والآحاد من كلّ أسبوع، وبعضها في يومي الأربعاء والجمعة في السينكاس الصباحي[15]. وعلى الرغم من أنّ الذي وصلنا منها هي تفسيراته لإنجيلي متى ولوقا (غير كاملين) فقط وهي موضوع هذا الكتاب، إلّا إنّها ذات فائدة عظيمة كما سيشرح الكاتب الأصلي للكتاب فيما بعد.

كما حفظت بعض مخطوطات التراث القبطيّ المكتوبة بالعربيّة، بعض الميامر المنسوبة له. وعلى سبيل المثال لا الحصر: الميمر المنسوب له الوارد بالمخطوط الذي يحوي مواعظ تتلى في صوم نينوى والصوم الأربعيني المقدس. المحفوظ برقم ٨٣ مسلسل/ ٤٨ طقس، بمكتبة كنيسة السيدة العذراء

[13] fol. 88v.

14 B. T. A. EVETTS & ALFRED J. BUTLER, *The Churches and Monasteries of Egypt and some Neighbouring Countries Attributed to ABÛ ŞÂLIH THE ARMENIAN*, OXFORD 1895, p. 247.

[15] السيناكس الصباحيّ: مصطلح ليتورجيّ المقصود به الخدمة الصباحيّة التى كانت تقدم يومي الأربعاء والجمعة في فترة الصوم الأربعيني المقدس، والتي استعيض عنها بالقداس اليومي فيما بعد وخصوصًا منذ عهد البابا خرستوذولوس الـ ٦٦ (١٠٤٧- ١٠٧٧م).

والشهيد أبانوب النهيسي بسمنود غربية، تاريخ نسخه: "... اليوم الرابع والعشرون من شهر طوبه المبارك سنة ١٥٧٧ للشهداء..." [الخميس ٣١ يناير ١٨٦١م] (الورقة ٥٢ج).

أسلوبه التفسيري:

يتميز أبا روفوس بإتباعه المنهج الإسكندريّ الأصيل في تفسير الكتاب المقدس. ومع ذلك لا يخلو تفسيره من اللجوء للمعنى الحرفي، والدراسة اللغويّة للنصوص. حيث بقيَّ اهتمامه الرئيسي التعليم الروحيّ الأخلاقيّ المستنبط من الأسفار المقدّسة. مُركزًا على اتفاق العهدين القديم والجديد. تخلو كتاباته من الجدل مع الهراطقة، ولكن لا تخلو من مهاجمة البعض منهم، مثل: مارقيون وأتباع ماني. كما تعرض لموضوع تدبير الخلاص، وعقد مقارنة بين حواء والعذراء مريم بأسلوب شيق.

والخلاصة أنّ عظاته تشهد بثقافته اللاهوتيّة العالية في ذاك الوقت الذي ظن البعض أنّه كان زمن تأخر في الكنيسة بمصر أو على الأقل تقهقر عن ركب الفكر والثقافة بسبب تداعيات الأحداث التى تبعت المجمع الخلقيدونيّ سنة ٤٥١م. وهذه الثقافة لم تكن قاصرة عليه هو فقط كأسقف، بل أظنها كانت سائدة عند الشعب الذي يجلس ليسمع هذه العظات من أسقفهم في الكنيسة، فهو يتنقل بين المصطلحات والتعابير اليونانيّة بيسر وسهولة دون عناء شرحها للشعب مما يعكس الحالة الثقافيّة المتقدمة للمتلقي المؤمن البسيط الذي يسمع ويفهم تلك الكلمات بيُسر وسهولة.

وإن كان العالم الإسكندريّ أرسترخوس الساموسي (٣١٠- ٢٣٠ ق.م) وضع مبدأ تقليديًّا في علم اللغة الإسكندريّ، وهو تفسير شعر هوميروس بشعر هوميروس نفسه. وإن كنا نؤمن بالمبدأ المهم أنّ الروح القدس هو الكاتب الحقيقي للكتاب المقدس ككلّ. فإنّ أبا روفوس انتهج في تفسيره مبدأ تفسير الكتاب المقدس بالكتاب نفسه. فمثلاً: استعان بالسبع أرواح (أو مواهب الروح السبع) المذكورة في سفر أشعياء النبي ١١: ٢ "يَحِلُّ عَلَيْهِ رُوحُ الرَّبِّ رُوحُ الْحِكْمَةِ وَالْفَهْمِ

رُوحُ الْمَشُورَةِ وَالْقُوَّةِ رُوحُ الْمَعْرِفَةِ وَمَخَافَةِ الرَّبِّ"، ليفسر معنى السبع خُصل التى كانت في شعر شمشون (قضاة ١٦: ١٣-١٤).

الدراسات والنشر:

مما هو جدير بالذكر، أنّ أوّل من لفت أنظار العالم إلى هذه الشخصية الفذه كان الأب G. Garitte الفرنسيّ، الذي نشر عنه مقالة بمجلة *Le Muséon*، سنة ١٩٥٦م[16]. ثم قدم الأب Mark Sheridan رسالة أكاديميّة حاز بها على درجة الدكتوراه من روما سنة ١٩٩٨م، وموضوعها كان: عظات أبا روفوس التفسيريّة.

والكتاب الذي بين يديك أيها القارئ الكريم هو ترجمة لهذه الرسالة الأكاديميّة للأب Sheridan، نقلها للعربية اثنان من أوائل خريجي الكلّيّة الإكليريكيّة بالقسم النهاريّ سنة ٢٠١٧م، هما بيشوي جرجس وموريس وهيب. بعد أن حصل قسم اللغات والترجمة بالكلّيّة على إذن كتابيّ ومقدّمة خاصة بالنسخة العربيّة من الباحث الأب Sheridan، قمنا بنشرها فائدةً لأبناء الكنيسة ككلّ والمعتنين منهم بدراسة تراث الآباء الأقباط بصفة خاصة.

وإذ نُقدم هذه الترجمة كباكورة أعمال القسم في مناسبة احتفال الكلّيّة بالذكرى الـ ١٢٥ على إعادة تأسيسها الموافق ٢٩ نوفمبر ٢٠١٨م، نرجو أن يكون هذا الكتاب سبب بركة للقارئ وحافزًا له لمزيد من التعمق في دراسة تراث آبائنا الأقباط. ببركة وصلوات صاحب القداسة والغبطة البابا المعظم الأنبا تواضروس الثاني بابا الإسكندريّة وبطريرك الكرازة المرقسيّة وعميد الكلّيّة الإكليريكيّة، وشريكه في الخدمة الرسوليّة نيافة الأنبا مقار أسقف مراكز الشرقيّة ومدينة العاشر من رمضان ووكيل الكلّيّة، آدامهما الله ذخرًا وبركة للكلّيّة وللكنيسة.

القس باسيليوس صبحي

قسم اللُغات والترجمة بالكلّيّة

---

[16] G. Garitte,"Rufus de Sotep et ses commentaires des Évanglies", *Le Muséon* 69, 1956, p. 11- 33.

تمهيد

تم الانتهاء من هذا العمل في الأصل في عام ١٩٨٩م كرسالة دكتوراه للجامعة الكاثوليكيّة الأمريكيّة. وقد تأخر نشرها جُزئيًّا بسبب الحاجة إلى إدراج مواد جديدة لفت انتباهي إليها البروفيسور ستيفن إيميل Stephen Emmel (بجامعة مونستر بألمانيا). لقد أدى إدراج هذه المادة إلى إلغاء طبعة الميكروفيلم الأصليّة للعمل بسبب الحاجة إلى إعادة ترتيب صفحات النسخة المخطوطة باليد وإعادة ترقيمها.

وبسبب الحالة الرثّة للعديد من أوراق المخطوطة المعروضة هنا، تم اتخاذ قرار في البداية بنسخها في صيغة لائقة. وهذا أحيانًا ما يكون له ميزة المساعدة في إعادة بناء النصّ. كلّ الإشارات إلى محتويات العظات، سواء التي في متن هذا العمل أو في الفهارس هي الأرقام المُوضحة في صفحات المخطوطة بالترتيب الذي تم تجميع هذه النسخة به؛ على سبيل المثال، M.1, L.1 (وليس إلى أرقام صفحات هذا الكتاب). وبالنسبة للتسميات السابقة لهذه المخطوطات هي على النحو الذي قدمه جاريت Garitte، ويُشار على القارئ أن يرجع إلى المقدّمة من (ص١٥-٢٥) الأرقام في أقسام النصّ والترجمة متوافقة.

هنا لابد أن أُعيد الفضل إلي أول مَنْ لفت انتباهي لوجود هذه العظات وهو الراهب البنديكتيّ الراحل بولينوس بيليت Paulinus Bellet، واقترح أن تكون مادة ممكنة لرسالة دكتوراه، وهو أستاذ اللغة القبطيَّة في الجامعة الكاثوليكيّة في أمريكا لأعوام عديدة، وهو الذي قدَّم ليّ أيضًا لدراسة القبطيّة. وأنا ممتن له بشكل خاص وأأسف لأنه لم يعش ليرى العمل الذي تم إنجازه. و أود أن أُعرِب عن شُكري لُمشرف رسالتي البروفيسور ديفيد دبليو جونسون David W. Johnson، لتصويباته واقتراحاته المجتهدة.

كذلك أنا مدين إلى البروفيسور تيتو أورلاندي Tito Orlandi الذي من جامعة روما والمعهد البابويّ «Augustinianum» الذي وضع تحت تصرفي لسنوات عديدة أرشيفه الفوتوغرافي لمخطوطات الدير الأبيض الذي تأتي منه هذه المخطوطات في الأصل. وكان الأرشيف ضروريًّا لهذا العمل. كما أنني ممتن له على عدد من الاقتراحات المفيدة ولنشر العمل في هذه السلسلة. شكري أيضًا إلى مدير (Papyrussammlung) من (Oesterreichische Nationalbibliothek) الدكتور هيرمان هارور Hermann Harrauer، الذي كان أكثر إفادة في السماح لي بفحص تلك الشذرات من المخطوطات الموجودة في المكتبة الوطنيّة بفيينا، وإلى السيدة سميحة عبد الشهيد، التي أتاحت لي فحص عدة أوراق في مكتبة المتحف القبطي بالقاهرة. أنا مدين أيضًا للأستاذ ج. مولير G. Muller، الذي قدم عددًا من الاقتراحات المفيدة، ولفت انتباهي إلى عدد من منشوراته الخاصة في هذا المجال، وإلى جيرمي دريسكول Jeremy Driscoll، الذي قرأ الفصلين الأخيرين، ومُمتن أيضًا لعدد من اقتراحاته المفيدة.

وأخيرًا وليس أخرًا، يجب أن أعرب عن الامتنان للدعم المادي الذي جعل هذا العمل ممكنًا. وإلى الرئيس السابق لقسم اللغات الساميّة والشرقيّة في الجامعة الكاثوليكيّة، البروفيسور ألويسيوس فيتزجيرالد Aloysius Fitzgerald، أنا ممتن بشكل خاص لمساعدة المنحة الدراسيّة لي لمواصلة مسار العمل الضروري والتي جعلت ذلك ممكنًا. أتوجه بالشكر الخاص إلى والدتي الراحلة، السيدة جيمس دبليو شريدن James W. Sheridan، وإلى الدكتورة هيلين إي. بيكسوتو Helen E. Peixotto، التي قدمت لي خدمة الهارد وير والسوفت وير التي مكنتني من إنتاج هذا العمل. لا يسعني إلّا أن أذكر أيضًا المساعدة العملية التي قدمها لي أمين مكتبة قسم اللغات الساميّة والشرقيّة في الجامعة الكاثوليكيّة، الآنسة مونيكا بلانشارد Monica Blanchard، وسكرتيري السابق الدكتور ليونارد معلوف Leonard Maluf.

الاختصارات

الاختصارات المستخدمة لأسماء الأسفار الكتابيّة هي تلك الخاصة بالمجلة الكاثوليكيّة الربع سنويّة للأدب الكتابيّ. أرقام المزامير هي بحسب النسخة السبعينيّة.

- AG : Arndt, William F. and Gingrich, F. Wilbur; *A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature.* Second Edition revised and augmented by F. Wilbur Gingrich and Frederick W, Danker. Chicago: University of Chicago Press, 1979
- Budge : Budge, E. A. Wallis. *The Earliest Known Coptic Psalter: The Text, in the Dialect of Upper Egypt, edited from the-unique papyrus codex oriental 5000 in the British Museum.* London: Kegan Paul, Trench, Trubner & Co, Ltd., 1898.
- Crum : Crum, *W. A Coptic Dictionary.* Oxford: Clarendon Press, 1939. The column numbers are given in square brackets: [45a]
- CSCO : Corpus scriptorum christianorum orientalium
- GCS : Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte
- Horner : Horner, *G. The Coptic Versionof the New Testament in the Southern Dialect otherwise called Sahidic and Thebaic.* Oxford: Clarendon Press, 1920.
- Lampe : Lampe, *G. W. H. A Greek Patristic Lexicon.* Oxford: Clarendon Press, 1961.
- LSJ : Liddell, H. G. and Scott, R. *A Greek English Lexicon.* Revised and Augmented Throughout by H. S. Jones. With a Supplement, 1968. Oxford: Clarendon Press, 1968.
- PG : J. Migne, Patrologia graeca
- PL : J. Migne, Patrologia latina
- PO : Patrologia orientalis
- SC : Sources chretiennes
- Thompson : Thompson, H. *The Coptic Version of the Acts of the Apostles and the Pauline Epistles in the Sahidic Dialect.* Cambridge: The University Press, 1932.
- Till : Till, W. Koptische' Grammaiik. Leipzig: VEB Verlag Enzyklopadie, 1966.
- TU : Texte und Untersuchungen
- Vaschalde-Till : Vaschalde, A. "*Ce qui a ete publie des .versions coptes de la Bible.» Revue Biblique* (1919): 220-243, 513-531; (1920): 91-106, 241-258; (1921): 237-246; (1922): 81-88, 234-258; *Le Museon* 43 (1930): 409-

431; 45 (1932): 117-156; 46 (1933): 299-313; Till, Walter C. *«Coptic Biblical Texts Published After Vaschalde's Lists.»* Bulletin of the John Rylands Library 42(1959): 220-240.

- Westendorf : Westendorf, Wolfhart. Koptisches. Handworterbuch. Heidelberg: Carl Winter Universitatsverlag, 1965/1977.
- Wutz : Wutz, Franz. Onomasticasacra. Untersuchungen zum Liber interpretationis nominum hebraicorum des hl. Hieronymus, 1-11. TU III, 11 Leipzig: J.C. Hinrichs, 1914-1915.
- Zoega : Zoega, G. *Catalogus codicum copticorum manuscriptorum qui in Museo Borgiano Veletris adservantur.* Rome, 1810.

(أ)

مقدّمة

نشر ج. جاريت J. Garitte مقالًا[1] منذ أربعين عام، جمع فيه وأورد جميع صفحات المخطوطة وشذراتها التي يمكن تحديدها على أنّها تنتمي إلى مجموعتي عظات روفوس الذي من شُطب على إنجيلي القديسين منى ولوقا بالإضافة إلى المراجع المكتوبة بالقبطيّة والعربيّة عنه وأعلن عن نيته في نشر هذه النصوص، وهذه النية لم تتحقق. والآن نقدم هذه الكتابات في العمل الحالي بعد عدة سنوات من تأخر نشر نصها وترجمتها.

وقد أسس تيتو أورلاندي في الأربعين عامًا الماضين " Corpus, dei Manoscritti Copti Letterari" وتم تطوير مشروع خاص لإعادة تجميع المخطوطات الخاصة بالدير الأبيض[2]. وهذا مكننا من البحث عن مواد إضافيّة وحسم حالات الشك التي لم يتمكن جاريت من حلّها بسبب عدم القدرة على الوصول إلى صور المخطوطات[3].

---

[1] G. Garitte, "Rufus, eveque de Sotep et ses commentaires des evangiles" le Museon 69 (1956): 11-33. Cited hereafter as Garitte, «Rufus».

2 T. Orlandi, «Un projetmilanais concernant les manuscrits.coptes du Monastere Blanc» Le Museon 85 (1972): .403-413; Corpus dei Manoscritti Copti Letterari, Bollettino d'Informazione N.5 (Rome: C.I.M., 1987).

3 Garitte: «Rufus,» 29.

كما ذكرت هذه المخطوطات الأخرى التي ربما تنتمي إلى روفوس: شذرات من التعليق على يوحنا وهي محفوظة في خمس صفحات، Paris 131:6, f.22 and Zoega no. 289 (Naples J.B. 462). لا يوجد عنوان محفوظ في النصّ، وصيغ المقدّمة ليست هي نفسها التي يستخدمها روفوس. ومن ثمّ لا يوجد سبب وجيه لنسبهم لروفوس Zoega (618, no. 263) أيضًا يُنسب إلى روفوس خمسة عشر ورقة، وهى التي تعالج رواية العشاء الأخير ولكن غاريت كان من رأيه أنّه لا يمكن أن تكون لروفوس لأن طريقة العرض مختلفة تمامًا عن تلك العظات المنسوبة بشكل صريح إلى روفوس ولم يتم العثور على أيّ من الصيغ المستخدمة من قبل روفوس في هذه المواد.

اعتقد غاريت أيضًا أنّ ورقة Vienna.K9135، التي تستشهد وتكتب عن لوقا ١: ٥-٧، قد تحتوي على جزء من هذا التعليق على لوقا. هذه النشرة منذ أن تم تحديدها منذ ذلك الحين على أنها تابعة لثيؤدوسيوس السكندريّ.

T. Orlandi, Coptic Literary Manuscripts in the Papyrussammlung Wien (Microfiche KC.01; Rome: Centro Italiano Microfiches, 1984.

نسبها إلى MONB.BL ولكنها لا تعطي أيّ إشرات أخرى.

وقد لفت البروفيسور ستيفن إيميل انتباهي منذ النشر الأوّل لهذا العمل الذي كان من ستة أعوام ماضية أنّ هناك عدة صفحات إضافيّة وشذرات أخرى، وهذه جميعها قد لوحظت وأُدرجت بالفعل.

روفوس الذي من شُطب

يوصف روفوس في كتابات العظات لهذه المخطوطات سبع مرّات (مخطوطة٤٨، ٤٩، وهما العظة نفسها) كأسقف لمدينة شُطب والتي تُعرف في اليونانيّة بهيبسيلى Hypsele[٤] وهي مدينة في صعيد مصر (ثيبايس ١ Thebais I) وتقع على بعد حوالي سبع كيلومترات جنوب شرق أسيوط (ليكوبوليس) وبحسب بطليموس الفلكيّ الرومانيّ (Geographia. IV,5:31) هي الولاية التي تعتبر بمثابة العاصمة (ميتروبوليس)[٥].

وجد جاريت أربع إشارات مميزة لروفوس بالإضافة إلى تلك الواردة في نصّ المخطوطة المنسوبة إلى روفوس نفسه. الأولى محفوظ على ورقة (fol. 51) من السنكسار الخاص بتذكار قسطنطين أسقف أسيوط (Paris, Arab 4895; 14th cent) هذه الملاحظة تحتوي على المعلومات التي تفيد بأنّ قسطنطين كُرِّس راهبًا على يد أخيه الروحيّ، الأنبا موساس، وأنّ العشرة تكرَّسوا في ذلك اليوم ومن بينهم الأنبا قسطنطين والأنبا روفوس.

---

[٤] انظر الخريطة التي في نهاية الكتاب.

[5] E. Amelineau, la geographie de l'Egypte a l'epoque copte (Paris, 1893), 423-424; J. Maspero, G. Wiet, Materiaux pour servir a la geographie del'Egypte (le serie: Mem, publ. par les membres de l'Inst. Fr. d' Archeol, Or. du Caire; 36; Cairo,' 1919); 113; A. Calderini, «Nella patria di Plotino, .Licopoli,» Aegyptus 3 (1922): 261-262; A. Calderini, Dizionario dei nomi geografici e topografici dell'Egitto greco-romano (Milani Cisalpino-Goliardiea, 1987) 5:48-50; C. Schmidt H.J.Polotsky, «Ein Mani-Fund in Aegypten,» 13-14 Sitzungsb. d. Press. Akad. d'. Wiss. 1933 Philos.-hist Kl. (1933), 4-90; E. Honigmann, Le Synekdemos d'Hierocles (Bruxelles, 1939), 47, no. 731,2; H. Munier, Recueil des listes episcopates de l'Eglise copte (Publ. de la Soc. d'Archeol. copte, "Iextes et Documents; Le Caire, 1943), 50, 56, 64; C. D. G. Miiller, «Aegypten IV. Kirchengeschichtlich (bis zum 7.Jh.)» Theologische Realenzyklopddie (Berlin-New York: De Gruyter, 1977), I :512-533 (see tables following 512); S. Timm, Das christlich-koptische Aegypten in arabischer Zeit (Beihefte zum Tubinger Atlas des vorderen Orients, Reihe B, Nr, 41/1-6 (A-P); Wiesbaden: Dr. Ludwig Reichert, 1984-92), 5:2415-2422.

الإشارة الثانية لروفوس موجودة في مديح القديس اقلاديوس وهي منسوبة إلى قسطنطين أسقف أسيوط. يتضمن النصّ القبطيّ للمديح على معلومات السيرة الذاتيّة بأنّ المؤلف قد سافر إلى كبادوكيا وأورشليم مع "أخي أبا روفوس" قبل الاستقرار في أسيوط[6]، في النسخة العربيّة يتحدث المؤلف عن "أخيه روفوس؛ أسقف شُطب"[7]، ومن المعروف أنّ قسطنطين الذي من أسيوط كان أسقفًا مكرسًا بيد البطريرك دميان، الذي كان بطريركًا من عام ٥٧٨ إلى ٦٠٤م[8]، كما برهن أورلاندي على أنّ قسطنطين ظل أسقفًا حتّى عام ٥٩٨م[9]. يبدو معقولًا الافتراض بأنّ نشاطه كأسقف لشُطب ينتمي إلى الربع الأخير من القرن السادس، منذ أن كان روفوس مُعاصرًا لقسطنطين.

توجد الإشارة الثالثة لروفوس في تاريخ بطاركة الإسكندريّة، حيث يتحدث كاتب سيرة خائيل الأوّل الـ ٤٦ (٧٤٤-٧٦٧) عن أسقف شُطب الذي يدعى اسطفانوس الذي يسترجع ذكرى أسلافه "من بينهم الأسقف أبا هسيخيوس، والعظيم ثيومانتيس المعترف، الذين تكلما عن الأمور الإلهيّة"[10]، وغاريت بالاعتماد على نصّ سيبولد Seybold، قد أشار لنصّ تاريخيّ يذكره باسم هروفس "روفوس"[11].

[6] G. Godron, *Textes coptes relatifs a saint Claude d'Antioche* (PO 35;4; Turnhout: Brepols, 1970), 615, ll. 24-27.
ويشك أورلاندي في فكرة أنّهم كانوا في كابادوكيا في طريقهم إلى أورشليم:
Constantini Episcopi Urbis Siout, Encomia in Athanasium Duo (ed. T. Orlandi; CSCO 349, 350; Louvain: Secretariat du CorpusSCO, 1974) 350:vii, n. 9.

[7] Garitte, «Constantin, eveque d' Assiout,» 290-292: The text is from the ms. Laurent. Orient. 204 (Medic. 125) cited by P. Peeters in Analecta Bollandiana 32 (1913): 467.

[8] Garitte, «Constantin, eveque d' Assiout,» 297-298; G. Garitte, «Constantin, ev, de Lycopolis-Assiout» Dict. d'Hist. et de Geogr. Eccl. (Paris: Letouzey et Ane, 1954) 13:623.

[9] Encomia in Athanasium Duo (CSCO 350), vi.

[10] B. Evetts (ed.), History of the Patriarchs of Alexandria (Severus of Ashmunein) (PO 1;Paris: Firmin-Didot, 1910), 204 (458].

[11] Garitte, «Rufus,»- 13. See C. F. Seybold (ed.), History of the Patriarchs of Alexandria (CSCO 52,59; Paris: C. Poussielque, 1904, 1910).. W. E. Crum (The Journal of Egyptian Archaeology 19 (1933): 198, n. 18)
يشك في أنّ روفوس يمكن أن يكون معاصر لقسطنطين الذي من أسيوط. ومع ذلك، يجادل غارتي، بشكل مقنع بأن «روفوس» يمكن أن يكون هو الذي نعرفه.

تأتي الإشارة الرابعة عن روفوس من الأرمنيّ أبو صالح في بداية القرن الثالث عشر الذي يقول إنّه حُفظت أجساد القديس ثيودور والأسقف روفوس[١٢] في دير قريب من أسيوط، واستنتج جاريت أنّه بالنظر إلى ندرة اسم روفوس بين الأقباط، وموقع هذا الدير القريب من شُطب يُحتمل أن يكون هو روفوس مؤلف هذه العمل[١٣]. ما يمكن تجميعه من هذه الإشارات المتفرقة يتلخص في التالي: إنّ روفوس معاصرًا وصديقًا لقسطنطين الذي من أسيوط، والذي عمل أسقفًا بالقرب من إيبارشية شُطب في وقت ما بالربع الأخير من القرن السادس.

المخطوطات

تتكون الأعمال الباقية لروفوس أسقف شُطب من بقايا مجموعتين من العظات، واحدة على إنجيل متى، والأخرى على إنجيل لوقا. هناك أربع مخطوطات رئيسيّة، وجميعها تأتي من الدير الأبيض[١٤]. تم الإشارة لهذه المخطوطات بهذه الرموز: (BM, BN, BO, BP) بواسطة أورلاندي في أرشيفه الفوتوغرافي لمخطوطات الدير الأبيض. وقد خصّص جاريت لهم هذه الحروف (A, B, C, D)، تم الاحتفاظ بهذه الرموز لتحديد الأوراق الفرديّة، ولكن يتم تحديد المخطوطات في مجملها بحسب رموز أولاندي. وهكذا، على سبيل المثال، الأوراق المُشار إليها بـ A1 إلخ تنتمي إلى BM. تتم الإشارة إلى الأوراق الفرديّة للمخطوطات من خلال العدد المعطى لها في هذه الطبعة في

---

12 B. T. A. Evetts and.A. J. Butler, The Churches and Monasteries of Egypt and Some Neighboring Countries attributed to Abu Salih, the Armenian (Anecdota Oxoniensia, Sem. Ser., VII; Oxford: Clarendon Press, 1895) fol. 88a, text p. 111, trans. p. 247.

13 Garitte, «Rufus,» 14.

١٤ يأتي سرد موجز لتاريخ المجموعات التي توجد فيها هذه المخطوطات واشتقاقها من الدير الأبيض من قِبل هـ هيفرنات H. Hyvernat في مقدمته لـ

E. Porcher, «Analyse des manuscrits coptes 13 P-8. de la Bibliotheque Nationale avec indication des textes bibliques» Revue d'Egyptdlogie 1 (1933): 105-116 [1-12]. See also H. Hyvernat, «Pourquoi Jes anciennes Collections de Manuscrits Coptes sont si pauvres» Revue Biblique 10 (1913): 422-428.

تمت كتابة العديد من المخطوطات الصعيدية للدير الأبيض في الفيوم. انظر أيضًا:

A. van Lantschoot, Recueil des colophons des manuscrits chretiens d'Egypte (Louvain: Istas, 1929) I, fasc. 2: I 6f.

إطار العمل الحالي لتسهيل العثور عليها، على سبيل المثال، A1= M7 والسبب في ذلك هو أنّ الأوراق تُقدَّم وفقًا لموضعها في نصّ العظات وليس وفقًا لترتيب المخطوطات.

تحتوي اثنتان من المخطوطات، BM وBN، على أجزاء من تفسير إنجيل متى. والآخران BO وBP يحتويان على أجزاء من تفسير إنجيل لوقا. يمكن الاطّلاع على أجزاء من المخطوطات التي تتداخل في كلّ التعليقات. حيث تم دمجها وترتيبها في الجزء الخاص النصّ.

توجد هذه المخطوطات حاليًّا في ثمان مكتبات مختلفة هي: المكتبة الوطنيّة النمساويّة بفيينا وجامعة ميشيغان والمكتبة الوطنيّة بنابولي والمكتبة الوطنيّة الفرنسيّة بباريس ولندن والمكتبة الوطنيّة ببرلين وجامعة كامبردج والمتحف القبطيّ بالقاهرة. تم إدراج اسم المكتبة لكلّ ورقة إلى جانب التسمية التي قدمها جاريت في العنوان وجدول المحتويات. في الحالات التي يوجد فيها وصف مفهرس، يُشار إلى هذا أيضًا في بداية كلّ ورقة. التشابهات بين تسميات مكتبة نابولي والتي قدمها زوجا Zoega قام ساوجيت Sauget[15] بتوفيرها. لكن تم الاحتفاظ بأرقام فهرسة زوجا في العناوين على الرغم من تحديد أوراق نابولي بواسطة أرقام المكتبة، لأنها أكثر دقة.

أمّا الأوراق الإضافيّة التي حددها جاريت على أنّها تحتوي على مادة من روفوس فقد تم إدراجها بعد المخطوطات الرئيسيّة لكلّ تعليق وتحديدها وفقًا للمكتبة، والمخطوطة التي تأتي منها.

مخطوطة BM

المخطوطة المصنفة بـ "A" من قِبل جاريت و"BM" من قِبل أورلاندي هي مخطوطة بمقاسات ٢٨ × ٢٥.٥سم تقريبًا، وتغطى الكتابة سطح من ٢٢ × ١٨سم، وفي عمودين ٧٥ملم، كلّ منهما يحتوي على ٢٥-٢٨ سطر. والتسطير الواضح تمامًا على الأوراق من ١-٤ يقتصر على حجم كلّ عمود. الكتابة مستقيمة ومنتظمة وبالأحرى مُسننة. ويُؤرخها جاريت على أنّها تعود إلى القرن

---

[15] Joseph-Marie Sauget, «Introduction historique et notes bibliographiques au Catalogue de Zoega» LeMuseon 85 (1972): 25-61.

العاشر[16]. في حين أنّ بروشر ينسبها إلى القرن الثالث عشر[17]. وحرف لامدا في تلك المخطوطة له شكل مميز للغاية: حيث إنّ عموده العلوي قصير جدًا ومنحني بشكل حاد إلى الأسفل. في السطر العلوي من كلّ عمود نجد أن كتابة ϒ العليا و ϫ تكون عالية إلى حد ما في الهامش العلوي.

وبالمثل فإنّ الجزء العلوي من الـ ρ والـ ϭ يمتد بشكل مرتفع إلى حد ما في الهامش العلوي، وفي نهاية الأسطر نجد أنّ الـ ϩ، ϣ يمتدان بواسطة كتابة أفقيّة باتّجاه حافة العمود مع حركة صعوديّة معلقة لأعلى ورفع القلم من المخطوطة. أحيانًا ما تطول فترة الكتابة المنتظمة للمركز في نهاية ϵ بالعمود. تتم كتابة الأحرف الأولى الكبيرة جزئيًّا في الهامش الأيسر من كلا العمودين.

عناوين العظات مكتوبة في شكل مائل بحرف استهلالي بيضاوي بشكل كبير ويميل نحو اليمين. يشار إلى اقتباسات الكتاب المقدس من خلال (>) في الهامش الأيسر في بداية كلّ سطر من الاقتباس.

هذه المخطوطة غالبًا ما تكون لها نقطة مكتوبة في أعلى السطر، ولكن في بعض الأحيان يتم استخدام كتابة أطول، وتكون النقطة أعلاه ولكن بين الحرفين. ميزة واحدة فريدة من نوعها في المخطوطة BM وهى أنّ الكتابة في أعلى السطر فوق الحروف الساكنة ϩⲛ̄ يتم وضع نقطتين عادةً على **Ï**.

لون الحبر المستخدم في BM هو اللون البني. وهو لون ثقيل يبدو كأنّه أسود.

يستخدم BM عادة الأحرف الأكبر قليلًا التي تبدأ في الهامش الأيسر لكلا العمودين للإشارة إلى بداية الفقرة أو نقطة بلاغيّة. اتبع الكاتب ممارسة طريقة بداية الجملة أو الكلمة هناك وأشار إلى التقسيم البلاغيّ بالحرف الأكبر في بداية السطر التالي عندما كان الفراغ متاحًا في نهاية السطر السابق. وهكذا يجد المرء، على سبيل المثال:

---

[16] Garitte, «Rufus,» 18.

[17] Porcher; «Analyse,» [76). The catalogue of Porcher appeared in Revue d'Egyptologie 1-2 (1933-1936)
مع ترقيم الصفحات المستمر بالإضافة إلى رقم الصفحة لكلّ إصدار. ذلك سيتم ذكره فيما بعد وفقًا لأرقام الصفحات المستمرة.

ⲉⲕϣⲁⲛⲡⲱϩ (M.9)
ⲁⲡϩⲉⲣⲁⲓⲥⲓⲁⲣⲭⲏⲥ, ⲁϥⲟⲩⲱϣϥ (M.13)

هذه الحروف تؤدى إلى التصنيف والتأكيد على النقاط البلاغيّة، على سبيل المثال:

ⲛ̄ⲧⲙⲓⲛⲉ, ⲡⲁⲓⲛ̄ⲧⲙⲓⲛⲉ, ⲡⲁⲓⲛ̄ⲧⲙⲓⲛⲉ (M.9)

أو أفكار متناقضة، على سبيل المثال:

ⲁⲥⲉⲓⲛ̄ϭⲓⲧⲉⲭⲁⲣⲓⲥ (M.12).

في بعض الأحيان ، يتم استخدام حرف استهلالي أكبر وأكثر زخرفة لتزيين بداية قسم جديد، على سبيل المثال، في بداية العنوان: ⲥⲁⲃⲃⲁⲧⲓⲕⲏ (M.12) لكن مثل هذه الأحرف تقع في مكان آخر أيضًا، على سبيل المثال:

ⲟⲩⲣⲉϥⲕⲣⲟϥ (M.16)
ⲧⲉⲓⲁⲣⲉⲧⲏ (M.54)

وحرف "ⲧ" في كلمة ⲧⲥⲱⲧⲙ الذي يُقدِّم اقتباسًا نصيًّا (عادة ما يكون جزءًا إضافيًّا من النصّ الذي يتم التعليق عليه)، يمتد أحيانًا بضعة أسطر طولًا في الهامش؛ على سبيل المثال: M.15, M.55, M.61. يتم استخدام مجموعة زخرفيّة ذو تصميم متشابك لإحاطة ثلاثة جوانب من فقرات العنوان التي تُعرِّف العظات، على سبيل المثال: M.25, M.49. في هذه الحالة تشكل المجموعة امتدادًا للأولى (ⲁ) التي تبدأ بها العظة. في هذه الصفحة نفسها، يوجد مربع كبير ذو تصميم متشابك يملأ الجزء السفلي من العمود الأيسر. تشبه التصاميم المتشابكة في شكل صليب أو نجم أو مربع كعلامة البداية في الملزمة الورقيّة، على سبيل المثال: M.21, M.23. التصاميم ملونة باللون الأحمر والأخضر بحسب كرم Crum[18].

تحتوي هذه المخطوطة على عدد كبير من الأخطاء، على الأقل بالمقارنة مع المخطوطات الأخرى. من الصعب عدم استنتاج أنّ الكاتب كان مُتهاونًا في العادة، حيث إنّ الأخطاء موزعة على جميع النصوص. تشتمل الأخطاء على أخطاء النساخة، والسهو المتكرر وغيرها من الأخطاء،

[18] W. E. Crum, Catalogue of the Coptic Manuscripts in the British Museum (London, 1905), 75 a-b.

وكذلك أخطاء الإملاء. القائمة التالية ليست شاملة: ⲣ̄<ⲣ>ⲣⲟ M.9؛ M.10 ⲉⲣ<ϣ>ⲁⲛ؛ M.13 سهو ⲙ̄ⲕⲁϩ؛ ⲡⲉⲓⲥⲱⲧⲏⲣ M.35 لـ ⲡⲉⲓⲯⲁⲗⲗⲙⲟⲥ؛ M.37 سهو ⲙ̄ⲛⲟⲩⲙⲛ̄ⲧⲥⲁⲃⲉ؛ M.37 سهو ⲗⲉ ⲧⲗⲟⲕⲓⲙⲏ ⲉⲩⲗⲟⲕⲓⲙⲏ؛ M.37 ⲁⲩϫⲓⲧϥ لـ ⲁϥϫⲓⲧϥ؛ M.43 خطأ نساخة: ⲙ̄ⲙⲟϥ ⲗⲙⲛ̄ⲥⲉϣⲱⲗ؛ ⲙⲉⲫⲁⲗⲉⲓⲙ<ⲛ> ⲙⲛ̄ M.44 ؛ M.49 ⲝⲓⲛ{U}ⲡⲉϥⲙⲟⲩⲛⲧ؛ ϩⲙⲡⲉⲧⲛⲟⲉⲓⲛ M.65 لـ ϩⲙⲡⲉⲧⲛⲟⲉⲓⲕ؛ M.51 ⲧⲁⲣⲉⲧ{ⲉ}ⲧⲛ̄ϩⲉ؛ ⲉⲃⲟϥⲉ M.54؛ ⲛⲟⲃⲣⲉ M.55 لـ ⲛⲟⲃⲉ؟؛ ⲉⲧⲣⲉϥ{ⲁ}ⲁⲁϥ M.56؛ ⲁϩⲟⲣⲁⲧⲟⲛ M.57؛ (cp. M.24 ⲁⲟⲣⲁⲧⲟⲛ) ⲥ<ⲙ>ⲓⲛⲉ M.61؛ M.61 ⲡⲉⲧⲛⲁⲁ<ⲁ>ⲩ؛ ⲉⲧⲛⲁⲁ<ⲁ>ⲥ M.62. الكلمات اليونانيّة هي أيضًا في بعض الأحيان سيئة الهجاء، على سبيل المثال: ⲉⲗⲓⲭⲉ M.35 لـ ⲉⲗⲉⲩⲭⲉ؛ ⲁⲓⲧⲉⲓ M.50 لـ ⲉⲧⲓ.

هناك ٢١ ورقة نجت من هذه المخطوطة، والتي عند تجميعها تكون سليمة إلى حدٍ ما. أوراق A18 (M.57-58) المخطوطة المرقمة بصفحات ٢١٩-٢٢٠ وتحتوي على تعليق على مت ٥: ٨. إذا كان التعليق بنفس القدر من التفصيل لبقية الإنجيل، فإنّه يجب أن يحتوي في الأصل على ما بين ١١٠٠ و١٢٠٠ صفحة أو حوالي ٦٠٠ ورقة ومن المرجح أن تنقسم إلى العديد من المخطوطات.

وتوزع الآن الأوراق الباقية بين مكتبات ميشيغان، وفيينا، وباريس، ولندن، ونابلس، وبرلين والقاهرة.

مخطوطة BN

المخطوطة المصنفة بـ (B) من قبل جاريت و(BN) من قِبل أورلاندي هي أيضًا مخطوطة بمقاسات ٣٥ × ٢٩سم، الكتابة تغطي سطح ٢٧ × ١٩سم، في عمود واحد من ٣٠-٣٥ خط. يقتصر التسطير على السطح المكتوب. ترقيم الصفحات من الجانب الأيمن للأوراق المتساوية والصفحة التي في الظهر تبدو غريبة. الكتابة تكون بحرف صغير استهلالي يميل نحو اليمين

بدون تزيين. يُشار إلى اقتباسات الكتاب المقدس في الهامش الأيسر عن طريق سهم أو زاوية مع نقطة من الداخل.

عادة ما تكون اليوتا مصحوبة بنقطة فوقها أو خط مستقيم. في بعض الأحيان يتم استخدام نقطة في حروف أخرى بديلًا عن الخط الذي فوق الحرف. تستخدم الحروف الكبيرة (بحجم مزدوج) في بداية عدة أسطر لكلّ صفحة وتمتد للهامش الأيسر. ولا تكون دائمًا بداية كلمة، ومن الواضح أنّ وظيفتها تقدر على التزيين، ولكنها في بعض الأحيان تعلن بداية عبارة أو تشير إلى تأكيد أو تفخيم. يظهر تصميم زخرفي كبير في الهامش في بداية العظة التاسعة (M.41)، وكذلك استهلاليّ كبير (ⲥⲱⲧ̄ⲙ)ϯ. الحرف التزييني الكبير ⲁ يُستخدم في الهامش أيضًا في بداية العظة العاشرة (M.47) بالإضافة إلى ثلاثة ألفات (ⲁ) أكبر أيضًا في الهامش، والتي تخدم فكرة التأكيد على البناء البلاغيّ والأدبيّ للفقرة (الكلمة ⲁⲛⲁⲩ تتكرر أربعة مرّات). بالإضافة إلى ذلك، في كلّ من هذه الأوراق يتم استخدام تصميم من ثلاثة أسطر من الشرط dashes مفصولة بثلاث نقاط، مشابهة لتلك المستخدمة في BM ، من فوق وأسفل لفصل كتابات العظات عن بقية النصّ.

لون الحبر المستخدم هو البُنّي ويبدو أسود حيث يكون الحبر أثقل.

هذا الكاتب لديه ميول لاستخدام "ⲏ" على سبيل المثال، M.2, M.4 ⲉⲥⲟⲩⲏⲛ (ⲉⲥⲟⲩⲉⲛ)؛ ⲏϣ التي تحولت لـ M.34, M.41 ⲉϣ، ⲥⲏⲃⲃⲉ (ⲥⲃⲃⲉ) M.47، ϣⲏⲣⲡ (ϣⲣⲡ-)، M.34 ⲟⲩⲏⲙⲧϥ, ⲧⲏⲛϩ وقد يكون هذا نتيجة التأثير الفيوميّ[19]. التأثير الفيوميّ يظهر في بعض الأشكال الأخرى أيضًا، على سبيل المثال، ϩⲉⲛ لـ ϩⲛ̄[20]، و ⲛ̄ⲧⲉⲛⲛⲁⲩ كحرف عطف (ⲛ̄ⲧⲛ̄ⲁⲩ)[21].

---

[19] See G. Steindorff, Lehrbuch der Koptischen Grammatik (Chicago: University of Chicago Press, 1951) #45 Steindorff says that the murmur vowel of Sahidic is replaced by Ⲏ in Fayyumic. For the possible Fayyumic provenance of some of these manuscripts, see note (15) above.

[20] Crum [683].

[21] See W. Till, Koptische Dialektgrammatik (Munich: C.H. Beck, 1961) #267.

هناك ١٣ ورقة كاملة وقطعة صغيرة متبقية من هذه المخطوطة، والتي تم توزيعها حاليًّا بين مكتبات فيينا، ونابولي، وباريس. يجب أن تحتوي المخطوطة في الأصل على حوالي ٤٥٠ ورقة منذ أوّل ٩٧ صفحة (٤٨ ورقة) تغطي فقط الفصول الثلاث الأولى من إنجيل متى.

يؤرِّخ جاريت Garitte هذه المخطوطة إلى القرن التاسع[22]، بينما يؤرِّخ لها بورشر Porcher في القرن الثالث عشر[23].

جزء آخر للعظات على إنجيل متى

جزء آخر من النصّ قد ينتمي إلي تعليق روفوس على إنجيل متى. ولكن لا ينتمى إلى المخطوطات الموصوفة أعلاه الموجودة على ظهر ورقة مخطوط Vienna. K9644، الذي تم نشره بواسطة ويسلي Wessely[24] تنتمي هذه المقالة إلى مخطوطة BE في تصنيف مخطوطات الدير الأبيض بواسطة أورلاندي. تحتوي المخطوطة على مقتطفات من الفلاسفة، وعظة لهوريسيوس Horsiesius، وصلاة، و«تعليم مسيحيّ للمبتدئين» من قبل روفوس[25]، في هذه الورقة جزء هو عبارة عن صلاة: Oⲩϣⲗⲏⲗ ⲉϫⲙⲡⲟⲟⲩ ⲙⲡϣⲁ ⲛⲧⲱⲃⲉ. وتحتوي على «تعليم مسيحيّ للمبتدئين» كتعليق على بداية إنجيل متى، وقد يكون مقتطع من العمل الأطول. ومع ذلك، هذا هو الوجود الوحيد للكلمة ⲕⲁⲑⲏⲕⲏⲥⲓⲥ في هذه التعليقات. الفقرات التمهيديّة الأخرى للتعليق على إنجيل متى ([M.25; M.42; M.48[M.49) جميعها تستخدم ⲗⲟⲅⲟⲥ (رسالة) لوصف جزء من التعليق التالي. وفي التعليق على لوقا (L.5; L.50) مع العلم أنّ الكلمة ⲉⲝⲉⲅⲏⲥⲓⲥ (شرح، وتفسير) مستخدمة أيضًا.

---

[22] Garitte, «Rufus,» 22.

[23] Porcher, «Analyse,» [72].

[24] C. Wessely, Griechische und Koptische Texte theologischen Inhalts, V (Studien z. . Pal. u. Papyrusk., XVIII; Leipzig, 1917) no. 276m, p. 85; cf. w; Till, «Die Coptica der Wiener Papyrussammlung» Zeitschr. d. Deutsch. Morgenl. Ges.; 95 (1941): 165-218(p.206).

[25] See Walter Till, «Griechische Philosophen bei den Kopten» Memoires de l'Institut francais d'archeologie orientale (Cairo) 67 (1934) [= Melanges Maspero 2]: 165-175.

تم تشويه الهوامش الجانبيّة للورقة ولكن النصّ شبه سليم. مقاسه ٢٠.٥ × ٢٦.٥ سم، ومكتوب في عمود واحد من ٢٨ سطر. ينسبها جاريت إلى القرن الحادي عشر[٢٦].

[26] Garitte, «Rufus,» 28.

ترتيب المخطوطاتان BM وBN

الخطوط الأفقيّة للتمييز بين العظات المختلفة. يتم تحديد المكتبات وفقًا للاختصارات التي يستخدمها ستيفن إيميل[27]. الاختصارات هي:

النمسا، المكتبة الوطنيّة النمساويّة، مجموعة البرديات	AT-NB
مصر، القاهرة، المتحف القبطي	EG-C C.G
ألمانيا، برلين، مكتبة التراث الثقافيّ البروسيّ، قسم الشرقيات	DE-BS
فرنسا، باريس، المكتبة الأهليّة	FR-BN
بريطانيا العظمى، لندن، المكتبة البريطانيّة	GB-BL
بريطانيا العظمى، كامبردج، مكتبة جامعة كامبردج	GB-CU
إيطاليا، نابولي، مكتبة فيكتور إيمانويل الثالث الوطنيّة	IT-NB
الولايات المتحدة، مكتبة جامعة ميشيجان	US-MU

ترتيب وترابط مخطوطاتي BM (A) وBN (B)

عدد من الصفحات المفقودة

B1 (AT-NB 9169r) p. ?

[مت ١ : ١]

B1 (AT-NB 9169r) p. ?

[مت ١ : ؟]

عد عدد من الصفحات المفقودة

B2 (AT-NB K9171r) p. 18

[27] Stephen Emmel, *An International Directory of Institutions Holding Collections of Coptic Antiquities Outside of Egypt*. (Rome: Centro Italiano Microfiches, 1990).

[مت ١ :١٨-٢٥؟]

B2v (AT-NB K9171v) p. 19

[مت ١ :١٨-٢٥؟]

٣٩ صفحة مفقودة

٤٩ صفحة مفقودة

EG-C C.G9300 +
EG-C inv. 2633/135; p. [99]

[مت ٢: ١٨-٢٠]

EG-C C.G. 9300v +
EG-C inv. 2633/135v; p. [100]

[مت ٢: ١٨-٢٠]

A1 (US-MU 158,25a +
EG-C inv. 26333/131) p. [101]

[مت ٢: ١٨-٢٠]

Alv (US-MU 158,25b +
EG-C inv. 2633/131v) p. [102]

[مت ٢: ١٨-٢٠]

A2 (US-MU 158, 25c) p. 103

[مت ٢: ٢٢-٢٣]

A2v (US-MU 158, 25d) p. 104

[مت ٢: ٢٢-٢٣]

A3 (US-MU 158, 25e) p. 105

[مت ٢: ٢٢-٢٣]

A3v (US-MU 158, 25f) p. 106

[مت ٢: ٢٢-٢٣]

الخاتمة بالذكصا متبوعة بقسم السبوت

+inc. ⲥⲁⲃⲃⲁⲧⲓⲕⲏ +
A4 (US-Mu 158,25g) p. 107

[مت ٢: ٢٠]

A4v (US-Mu 158,25h) p. 108

[مت ٢: ٢٠]

صفحة واحدة مفقودة

A6 (FR-BN 131.5,f.17) p. [111]

[مت ٢: ٢٣]

A6v (FR-BN 131.5,f.17v) p. [112]

[مت ٢: ٢٣]

صفحة واحدة مفقودة

A5 (AT-NB K9218) p. 115

[مت ٢: ٢٣]

A5v (AT-NB K9218v) p. 116

[مت ٢: ٢٣]

صفحة واحدة مفقودة

A7 (FR-BN 131.6,f.33) p. 119

[مت ٢: ٢٣]

A7v (FR-BN 131.6,f.33v) p. 120

[des.hom. x مت ٢: ٢٣]

ثلاث صفحات مفقودة

A8 (FR-BN 131.6,f47) p. 127

[مت ٣: ٤]

A8v (FR-BN 131.6,f47) p. 128

[مت ٣: ٤]

A9 (GB-BL OR. 3581.A 33) p. 129

[مت ٣: ٤]

A9v (GB-BL OR. 3581.A 33v) p. 130

[مت ٣: ٤]

ثمان صفحات مفقودة

A10 (GB-BL OR. 3581.A 34) p. 147
(واردة جزئيًّا في B4)

[inc. hom. 8 ،مت ٤: ١]

A10v (GB-BL OR. 3581.A 34v) p. 148
(واردة بالكامل في B4)

[مت ٤: ١]

ست صفحات مفقودة

A11 (IT-NB 12,fasc.438) p. [161]
(واردة بالكامل في B7v وB8)

[مت ٤: ٦-١٠]

A11v (IT-NB 12,fasc.438) p. [162]

B4 (IT-NB 12,fasc.437) p. 98
[مت ٤: ١]

B4v (IT-NB 12,fasc.437) p. 99
[مت ٤: ١]

B5 (IT-NB 12,fasc.437) p. 100
[مت ٤: ؟]

B5v (IT-NB 12,fasc.437) p. 101
[مت ٤: ؟]

B6 (IT-NB 12,fasc.437) p. 102
[مت ٤: ٢-٤]

B6v (IT-NB 12,fasc.437) p. 103
[مت ٤: ٢-٤]

B7 (IT-NB 12,fasc.437) p. 104
[مت ٤: ٥-٦]

B7v (IT-NB 12,fasc.437) p. 105
[مت ٤: ٥-٦]

B8 (IT-NB 12,fasc.437) p. 106
[مت ٤: ٦-١٠]

B7v (IT-NB 12,fasc.437) p. 107
[مت ٤: ٦-١٠]

(واردة بالكامل في B8 وB8v)

[مت ٤: ٦-١٠]

FR-BN 131.6 f.18; p. 163
(واردة بالكامل في B8v)

[مت ٤: ٦-١٠]

FR-BN 131.6 f.18; p. 164
(واردة بالكامل في B8v-9)

[مت ٤: ٦-١٠]

ثمان؟ صفحات مفقودة

B9 (IT-NB 12,fasc.437) p. 108
[مت ٤: ١١-١٢]

B9v (IT-NB 12,fasc.437) p. 109
تتضمن الذكصاء

ولا يوجد قسم CaBBapIKH

A12 (IT-NB 12,fasc.438) p. ?
(واردة جزئيًا في B10)

[مت ٤: ١٢-١٣]

A12v (IT-NB 12,fasc.438) p. ?
(واردة بالكامل في B10)

[مت ٤: ١٢-١٣]

صفحتان مفقودتان

[مت ٤: ١١-١٢]

أربع صفحات مفقودة

B10 (IT-NB 12,fasc.437) p. 118
[مت ٣: ١٢-١٥]

B10v (IT-NB 12,fasc.437) p. 119
[مت ٤: ١٣-١٥]

B11 (IT-NB 12,fasc.437) p. 120
[مت ٤: ١٧]

A13 (IT-NB 12,fasc.438) p. 187 يتضمن الذكصا،	B11v (IT-NB 12,fasc.437) p. 121 ولا يوجد قسم Ⲥⲁⲃⲃⲁⲣⲓⲕⲏ
(واردة بالكامل في B11v) [inc. hom 10 مت ٤: ١٧] A13v (IT-NB 12,fasc.438) p. 188 (واردة جزئيًا في B11v) ١٢ صفحة مفقودة	[مت ٤: ١٧ inc. hom.10] عدد من الصفحات مفقودة
A15 (DE-BS 1606.5) p. 213 [مت ٥: ٥] A15 (DE-BS 1606.5) p. 214 [مت ٥: ٦] A16 (FR-BN 136.6,f.42) p.215 [مت ٥: ٦] A16v (FE-BN 136.6,f.42v) p. 216 [مت ٥: ٦] A17 (FR-BN 131.6,f.43) p. [217] [مت ٥: ٧] A17v (FR-BN 131.6,f.43v) p. [218] [مت ٥: ٧] A18 (FR-BN 131.5,f.41) p. 219 [مت ٥: ٨] A18v (FR-BN 131.5,f.41v) p. 220 [مت ٥: ٨]	
	B3 (IT-NB 12, fasc.437) p. ? [مت ٥: ١٧] B3v (IT-NB 12, fasc.437) p. ? [مت ٥: ١٧]

عدد من الصفحات مفقودة

A19 (AT-NB K9219) p. ?
[مت ٥: ١٩-٢٠]

A19v (AT-NB K9219) p. ?
[مت ٥: ١٩-٢٠]

B12 (IT-NB 12, fasc.437) p. ?
[مت ٥: ١٩-٢٠]

A14 (AT-NB K9692) p. ?
(واردة بالكامل في B12)

B12v (IT-NB 12, fasc.437) p. ?

A14v (AT-NB K9692v) p. ?

يتضمن الذكصا

هذا القسم عن اللإنسان الغضوب يبدو أنّه يفترض قراءة لـ مت ٥: ٢١-٢٢

[inc. ⲥⲁⲃⲃⲁⲧⲓⲕⲏ]
[مت ٥: ٢١-٢٢]

[inc. ⲥⲁⲃⲃⲁⲧⲓⲕⲏ]
(واردة بالكامل في B12+B12v)

عدد من الصفحات مفقودة

عدد من الصفحات مفقودة

B13 FR-BN 131.5, f.18; p. ?
B13v FR-BN 131.5, f.18; p. ?
(المكان غير مؤكد)

B14 FR-BN 132.4, f.339, p. ?
B14v FR-BN 132.4, f.339, p. ?
(المكان غير مؤكد)

US-PM M664B(23)B = BN [?]
(المكان غير مؤكد)

ليس جزء من BM أو BN:

B1a AT-NB K9644v (Wessely)

مخطوطة BO

المخطوطة المصنفة بـ "C" من قِبل جاريت و"BO" من قِبل أورلاندي، وهي عبارة عن رق، ومقاس السطح المكتوب حوالي ٢٢ × ٢٤.٥ سم، مكتوب في عمودين ١٠ سم. تسع ٣١-٣٣ سطر. تسطير الرق لا يمكن رؤيته من الصور. ينسبها جاريت إلى القرن العاشر[١]. لا يعطي بورشر أيّ إشارة إلى التاريخ.

تُظهر الكتابة الخصائص التالية: نجد في نهاية السطر عند الهامش الأيمن حرف ϒ بخط متموج في شكل مميز جدًا. ويمتد الخط المركزيّ بحرف ε في الوضع نفسه أفقيًا نحو اليمين مع حركة لأسفل واضحة جدًا في بعض الأحيان للقلم. يوضع حرف ɯ في بداية السطر بخط أفقي طويل، والذي يبدأ في الهامش الأيسر وينحني الطرف الأيسر تجاه الأسفل. هناك العديد من الحروف الاستهلاليّة في الهامش. الرمز المستخدم للإشارة إلى الاقتباس هو (>) في الهامش الأيسر. هذه الرموز ملونة باللون الأزرق والأصفر. بعض الأحرف الأولى الكبيرة في الهامش موضحة أيضًا باللون الأزرق في L.5، توجد الحدود الزخرفيّة فوق وأسفل نقش الإهداء للعظة الثانية باللون الأزرق والأصفر، وكذلك الحرف الأوّل (أيًّا كان) من العظة. كتابة الإهداء أصغر وتميل إلى اليمين.

انطلاقًا من حقيقة أنّ أخر الأوراق الباقية تحتوي على تعليق على لوقا ١ : ٣٩ ومرقّم ٧٩-٨٠ (L.47-48)، يمكن أن تحتوي المخطوطة في الأصل على ما يصل إلى ١٠٠٠ ورقة أو أكثر. لم يتبق أيّ أوراق من هذه المخطوطة سليمة ومعظمها مشوه إلى حدٍ ما. وهي موجودة حاليًا في مكتبات باريس، وفيينا، وكامبردج، والقاهرة.

---

[1] Garitte, «Rufus,» 14.

تُظهر هذه المخطوطة الخصائص التالية في الإملاء: هناك ميل لاستخدام ⲗ بدلًا من ⲧ في الكلمات اليونانيّة، على سبيل المثال، L.3: ⲭⲁⲣⲗⲏⲥ (χαρτης)، ⲗⲓⲙⲟⲑⲉⲟⲥ (τιμοθεος)؛ L.11 ⲡⲛⲙⲁⲗⲓⲕⲟⲛ (πνευματικον)؛ ⲗⲁⲝⲓⲥ (ταξις)، ⲥⲁⲃⲃⲁⲗⲓⲕⲏ (σαββατικη) L.12، 1.47 ⲡⲣⲟⲫⲏⲗⲓⲕⲏ (προφητικη)، ⲗⲁⲙⲓⲟⲛ (ταμειον)، وحتّى في حالة واحدة بالنسبة للحرف قبل الكلمة اليونانيّة: L.48 ⲉⲗⲟⲣⲓⲙⲏ[٢] (ερεινη) ومع ذلك، يجد المرء أيضًا ⲧ لـ δ، على سبيل المثال، L.6 ⲧⲣⲁⲅⲱⲛ (δρακων)، L.47 ⲕⲁⲧⲁⲧⲩⲗⲟⲥ (καταδηλος)، وهناك أيضًا حالة لـ ⲧ تحول إلى ⲑ، L.11 ⲧⲉⲱⲣⲓⲁ (θεωρια).

مرّة واحدة وُجد ⲃ بدلًا من ϥ على سبيل المثال، L.3 ϣⲃⲱ، L.4 ⲃⲟⲧⲟⲩ، L.16 ϣⲙⲛⲟⲩⲃⲉ، واحدة من الميزات الأكثر شهرة التي لـ BO هي أنّها مشتركة مع BP ولكن ليس مع BM في استخدام ⲙⲏⲧ لـ ⲙⲛⲧ كبادئة لتشكيل الأسماء المجردة. لكن المخطوطة ليست ثابتة في هذا الصدد وأحيانًا لديها ⲙⲛⲧ على سبيل المثال ⲙⲛⲧⲣⲣⲟ. يبدو أنّ هذا يشير إلى أصل مشترك، أو مصدر لهذين المخطوطين.

يميل الخط الفوقي إلى التغير في الطول والموضع، على سبيل المثال، L.9 ⲉⲣⲱⲧⲛ، ⲙⲛⲉⲥⲛⲁⲩ، ϩⲓⲣⲡⲙ–، ⲛⲛⲗⲓⲕⲁⲓⲟⲥ. BO أيضًا في كثير من الأحيان لديها ⲉ بدلًا من الخط الفوقي، على سبيل المثال (L.16) ⲉⲛⲉⲃⲟⲧ.

مخطوطة BP

المخطوطة المُصنفة بـ "D" من قِبل جاريت و"BP" من قِبل أورلاندي هي من الرق ومقاسها ٢٢×٢٧سم مع سطح مكتوب بمساحة ٢١ × ١٧سم. النصّ مكتوب في عمودين من ٢٧–٢٨

[٢] قد يرجع السبب في ذلك إلى عدم فهم الأمر على أنّه الفقرة، بل هو الحرف الأوّل لاسم المكان. لحالات أخرى مشابهة:
see C. Detlef G. Muller, Die alte koptische Predigt (Versuch eines Ueberblicks) (diss. Heidelberg 1953; Darmstadt 1954), 212, 255 n. 602.

سطر، كلّ منها حوالي ٧سم. التسطير غير مرئي في الصور. الكتابة على التوالي وبدون تزيين باستثناء بعض ϒ الكبيرة، في الخطوط الأولى (بالأعلى). يُؤرخ جاريت Garitte لهذه المخطوطة أنّها تعود إلى القرن العاشر[٣]. في حين أنّ بورشر Porcher ينسبها إلى القرن الثالث عشر[٤].

الأحرف الأولى في الهامش صغيرة التنسيق، يتطابق ارتفاعهم مع ارتفاع خطين من الكتابة. يتم زخرفة حرف ⲉ الداخلي الاستهلالي في الهامش بنقطتين. يتم استخدام نقطة سوداء ثقيلة كعلامات ترقيم. يتم كتابة ترقيم الصفحات على الصفحة اليمنى فقط باستثناء تلك الآيات التي تنتهي في الملزمة.

انطلاقًا من حقيقة أنّ العظة السادسة، والتي هي على لوقا ١ : ٣٩، تبدأ في صفحة ١٢٨ (ورقة ٦٤)، يمكن أن تحتوي المخطوطة في الأصل على ما يصل إلى ١٥٠٠ ورقة، ويجب التأكيد على أنّها تمتد إلى أكثر من مجلد واحد. توجد الأوراق الباقية في مكتبات باريس ونابولي ولندن.

يشير بورشر[٥] إلى أنّ هناك العديد من الكلمات اليونانيّة، غالبًا ما يتم عرضها بشكل سيء، على سبيل المثال، ⲡⲁⲣⲁⲇⲩⲣⲓⲥⲓⲥ لـ παρατηρησις (L.28) وإملاء متدهور، على سبيل المثال، ⲉ بدلًا من ⲛ (ⲉⲥⲱϣ بدلًا من ⲛⲥⲱϣ)، ⲃ بدلًا من ϥ (ϩⲟⲃ بدلًا من ϩⲟϥ) (L.28، L.37) هناك عدد من الأمثلة الأخرى لهذه الخاصية الأخيرة: L.24 ⲙⲁⲩⲁⲁⲃ، ⲁϥⲃⲟϭⲛ، L.37 ⲡϣⲉⲙⲛⲟⲩⲃⲉ، L.39 ⲃⲓ. حقيقة أنّ BP تشترك في هذه الميزة مع BO مرّة أخرى تشير إلى أنهما من أصل أو مصدر مشترك.

خاصية أخرى لـ BP هي استخدام ⲓ بدلًا من ⲉⲓ على سبيل المثال: L.39 ⲉⲧⲓⲛⲉ، l.42 ⲓⲙⲉ، L.52 ⲙⲁⲣⲉⲛⲓ، ربما ينتمي لهذا الخاصية أيضًا ϩⲛⲛⲓⲕⲟⲟⲩⲉ (L.46) حيث إنّ (L.47) بها ϩⲛⲛⲉⲓⲕⲟⲟⲩⲉ.

---

[3] Garitte, «Rufus,» 26.
[4] Porcher, «Analyse,» [17].
[5] Porcher, «Analyse,» [17].

BP بها أيضًا استخدام الـ ⲧⲉ بدلًا من ⲇⲉ (L.23, L.50) و ⲇ بدلًا من ⲧ (L.52: ⲇⲱⲇⲏ).

أجزاء أخرى للعظات على إنجيل لوقا

يمكن العثور على جزء إضافي قد ينتمي إلى التعليق على إنجيل لوقا موجود في ظهر صفحة Paris 131.1,f.2. النصّ يتناول التجسد ويستشهد بـ لوقا ٢: ٦. الورقة هي ٢٢سم ارتفاع. مكتوبة في عمودين. ترقيم الصفحات ١٤٥-١٤٦. العمود الداخلي متدمر للغاية. وقد حدد جاريت Garitte ذلك مبدئيًّا أنّها تنتمي إلى القرن الحادي عشر[6]. أشار بورشر إلى أنّ هذا قد يكون "نهاية التفسير السابق بعد ثغرة في ٢٢ صفحة"[7]. هذا يضعها في مخطوطة (BP) D بالرغم من أنّ الصفحة اليمنى تحتوي على نهاية عظة لا تظهر أيّ من خصائص روفوس، وهذا يتضح من الصورة إنّها ليست الخط نفسه الذي كتبت به BP. أورلاندي Orlandi لم يضها في أيّ مخطوطة أخرى.

[6] Garitte, «Rufus,» 28.
[7] Porcher, «Analyse,» [17-18).

ترتيب المخطوطتان BO وBp

العلاقة بين ترتيب مخطوطتي (C) BO و(D) BP:

C1 (FR-BN 131.8, f.127) p. 3 [ⲅ̄]
C1v (FR-BN 131.8, f.127) p. 4 [ⲇ̄]
C2 (AT-NB K9658r) p. 5 [ⲉ̄] لو ١ : ١-٤
C2 (AT-NB K9658v) p. 6 [ⲋ̄]
C3 (AT-NB K9659r) p. 7 [ⲍ̄] لو ١ : ٥

يتضمن الذكصا

---

inc. التفسير الثاني

C3v (AT-NB K9659v) p. 8 [ⲏ̄]
C4 (AT-NB K9660r) p. 9 [ⲑ̄]
C4v (AT-NB K9660v) p. 10 [ⲓ̄]

أربع صفحات مفقودة

C5 (FR-BN 131.6, f.51r) p. 19 [ⲓⲑ̄] لو ١ : ٦

C5v (FR-BN 131.6, f.51v) p. 20 [ⲕ̄]

صفحتان مفقودتان

C6 (FR-BN 131.4, f.165) p. 25 [ⲕⲉ̄] لو ١ : ٨

يتضمن الذكصا

---

inc. ⲥⲁⲃⲃⲁⲧⲓⲕⲏ

هذا القسم على لو ١ : ٨، وهو ما يستشهد به؛ وتوجد إذارة إلى التجمع (السيناكس) الصباحي للمتابعة

C6v (FR-BN 131.4, f.165v) p. 26 [ⲕⲍ̄]

عدد من الصفحات مفقودة

C7 (FR-BN 131.8, f.90) pp. ?-? لو ١ : ١١-١٢

C7v (FR-BN 131.8, f.90) pp. ?-?

عدد من الصفحات مفقودة

C8 (FR-BN 131.7, f.12) p. 49? لو ١ : ٢٤–٢٧

C8v (FR-BN 131.7, f.12v) p. 50?

ثلاث صفحات مفقودة؟

C9 (FR-BN 131.6, f.84) p. 57 [ⲛ̄ⲍ̄] لو ١ : ٢٦–٢٧

C9v (FR-BN 131.6, f.84) p. 58 [ⲛ̄ⲏ̄]

ورقة واحدة مفقودة (؟)

EG-C 2707; p. (61) [ⲍ̄ⲁ̄] لو ١ : ٢٧

EG-C 2707v; P. (62) [ⲍ̄ⲃ̄]
EG-C 2682; p. (63) [ⲍ̄ⲅ̄]
EG-C 2682v; P. (64) [ⲍ̄ⲇ̄]
inc. ⲥⲁⲃⲃⲁⲧⲓⲕⲏ (يسبقه الذكصا)

سبع صفحات مفقودة بين EG-C 2682 و C10

D1 (FR-BN 131.1, f.16) p. 97 [ϥ̄ⲍ̄] لو ١ : ٢٦ التفسير الخامس

D1v (FR-BN 131.1, f.16) p. (98)
D2 (FR-BN 131.1, f.17) p. 99 [ϥ̄ⲑ̄]
D2v (FR-BN 131.1, f.17v) p. (100)
D3 (FR-BN 131.1, f.18) p. 101 [ⲣ̄ⲁ̄]
D3v (FR-BN 131.1, f.18v) p. (102)
D4 (FR-BN 131.1, f.19) p. 103 [ⲣ̄ⲅ̄]
D4v (FR-BN 131.1, f.19v) p. (104)
D5 (FR-BN 131.1, f.20) p. 105 [ⲣ̄ⲉ̄] لو ١ : ٢٨

D5v (FR-BN 131.1, f.20v) p. (106)
D6 (FR-BN 131.1, f.21) p. 107 [ⲣ̄ⲍ̄]
D6v (FR-BN 131.1, f.21v) p. (108)
D7 (FR-BN 131.1, f.22) p. 109 [ⲣ̄ⲑ̄] لو ١ : ٣٠

D7v (FR-BN 131.1, f.22v) p. (110)
D8 (FR-BN 131.1, f.23) p. 111 [ⲣ̄ⲓ̄ⲁ̄] لو ١ : ٣١

D8v (FR-BN 131.1, f.23v) p. 112 [ⲣ̄ⲓ̄ⲃ̄]

D9 (IT-NB 13, fasc. 439) p. 113 [ⲣ̄ⲓ̄ⲅ̄] لو ١ : ٣١-٣٢

D9v (IT-NB 13, fasc. 439) p. (114)

ورقة واحدة مفقودة

D10 (IT-NB 13, fasc. 439) p. 117 [ⲣ̄ⲓ̄ⲍ̄] لو ١ : ٣٤-٣٥

D10v (IT-NB 13, fasc. 439) p. (118)

D11 (IT-NB 13, fasc. 439) p. 119 [ⲣ̄ⲓ̄ⲑ̄] لو ١ : ٣٦-٣٨

D11v (IT-NB 13, fasc. 439) p. (120)
D12 (IT-NB 13, fasc. 439) p. 121 [ⲣ̄ⲕ̄ⲁ̄]
D12v (IT-NB 13, fasc. 439) p. (122)

(واردة بالتحديد في C10)

C10 (GB-CU Or. 1700M) pp. 79-80 [ⲟ̄ⲑ̄–ⲡ̄]

تتضمن الذكصا

[1699M, 1699M add] لو ١ : ٣٩ السبوت .inc

C10v (GB-CU Or. 1700M)

(يقول إنّهم سوف يستمعوا للمزيد في تجمع (سيناكس) الأحد المقدس)

صفحتان مفقودتان بين D12 وD13

D13 (IT-NB 13, fasc. 439) p. 127 [ⲣ̄ⲕ̄ⲍ̄] تتضمن الذكصا

D13 v (IT-NB 13, fasc. 439) p. 128 [ⲣ̄ⲕ̄ⲏ̄] لو ١ : ٣٩ التفسير السادس

٢٨ صفحة مفقودة

D14 (GB-BL OR. 3581.A 35)

inc. ⲥⲁⲃⲃⲁⲧⲓⲕⲏ (يسبقه الذكصا)

D14v (GB-BL OR. 3581.A 35v)

مقدّمة على لو ١ : ٤٣

FR-BN 131.1, f.24v (لا توجد أجزاء لـ BOBP) لو ٢ : ٦

الأصل القبطيّ

يبدو أنّه لا يوجد سبب للشك في أنّ هذه العظات تم تأليفها ووضعها في اللغة القبطيّة الصعيديّة بواسطة الأسقف في إبروشيته شُطب، وهناك دليل داخلي واحد يشير بشكل قاطع إلى أنّ النصّ القبطيّ هو النصّ الأصلي. في M.59 بشرحه لكيفية تحقيق المسيح للنبوات، يستشهد روفوس بـ (يو١٩: ٢٨-٣٠) ، ثم يقول: "لاحظ كيف قال: "قَدْ أُكْمِلَ" لهذا السبب فهو قد أكمل كلّ شيء"، وبما أنّ الكلمة اليونانيّة (τετέλεσται) مفردة، فمن الواضح أنّ هذا هو تفسير النصّ القبطيّ الأوّل (ⲁⲩϫⲱⲕ ⲉ̀ⲃⲟⲗ) (كَمَلَ أو تَحَقَقَ).

تأثير الكتاب المقدس اليونانيّ

يبدو من ناحية أخرى أنّ روفوس كان يعرف اليونانيّة جيدًا بما يكفي للقراءة والاقتباس من العهد الجديد اليونانيّ. فكلمة ⲡⲧⲉⲣⲩⲅⲓⲟⲛ، (πτερυγιον) على سبيل المثال، لم تظهر في النسخة الصعيديّة لـ (مت٤: ٥) ويبدو أنّ الكاتب لم يفهمها، حيث إنّه قد أخطاء في كتابتها مرتين في M.34 (انظر الملاحظات على الترجمة). وبالمثل فإنّ إدخال كلمات مثل ⲭⲁⲣⲁⲕⲧⲏⲣ، ϩⲩⲡⲟⲥⲧⲁⲥⲓⲥ في M.4 يوضح أنّ روفوس كان يفكر في النصّ اليونانيّ لأن الكلمات اليونانيّة لم تظهر في النسخة الصعيديّة في (عب١: ٣). وبالمثل في M.21 ، تشير الكلمات اليونانيّة المستخدمة من قِبل روفوس للمنطقة ⲧⲉϥⲉⲛⲍⲱⲛⲏ[8] والطعام ⲧⲣⲟⲫⲏ تفترض أنّ روفوس كان ينظر إلى أو يفكر في النصّ اليونانيّ بدلًا من النسخة الصعيديّة لـ (مت٣: ٤)، التي تحتوي على ϩⲙⲟϫϩ ⲟⲩ ⲛ̄ϣⲁⲁⲣ، ϩⲣⲉ على التوالي. في M.24 نجد ⲉⲃⲓⲉ ϩⲟⲟⲩⲧ ويرجع ذلك إلى تأثير النصّ اليونانيّ (μελι αγριον) لـ (مت٣: ٤). النسخة الصعيديّة التي يستشهد بها روفوس أيضًا بها ⲉⲃⲓⲉ ϩⲟⲟⲩⲧ. أيضًا في L.4 كلمة ⲁⲥⲫⲁⲗⲓⲁ قد أتت من النصّ اليونانيّ الذي في (لو١: ٤).

---

[8] انظر هامش ٧٥.

في L.48 تستند سلسلة من الاستشهادات على الفكرة الواردة في عبارة ϩⲛⲟⲩⲥⲡⲟⲩⲇⲏ من (لو١ : ٣٩). حيث إنّها في الصعيديّة ϩⲛⲟⲩϭⲉⲡⲏ. ومع ذلك تحتوي الاستشهادات التالية على كلًا من ⲥⲡⲟⲩⲇⲏ، ϭⲉⲡⲏ، مما يوحي بأنّها مرادفات للمستمعين.

في هذا السياق يمكن ملاحظة أنّ السبب وراء هذا التأثير الواسع للنصّ اليونانيّ ربما لم يكن فقط تعليم الأسقف لكن أيضًا الليتورجية نفسها، والتي ربما بقيت جزئيًا -على الأقل- باليونانيّة. مولر Muller هو صاحب رأي أنّه لم يكن هناك قط ليتورجيا رسمية في الصعيديّة[9].

المصطلحات المُميزة

يستخدم روفوس العبارات النمطيّة المحددة لمخاطبة سامعية[10]:

Ⲛⲁⲙⲉⲣⲁⲧⲉ "أحبائي" M.7, M.10, M12, M14, M.17, M.15, M.16, M.20, M.64, M.52, M.55, M.61, M.62, L.12, L.18, L.23, L.33.

Ⲛⲉⲛⲙⲉⲣⲁⲧⲉ (ⲛⲉⲙⲙⲉⲣⲁⲧⲉ) "أحبائنا" M.25, M.27, M.29, M.30, M;31, M.32, M.33, M.34, M.44, M.46, M.55, L.15.

Ⲱ ⲡⲁⲕⲡⲟⲁⲧⲏⲥ "سامعيّ" M.5, M.22, M.29,.M.31, M.44, .M.45, M57, M:67.

Ⲛⲉⲥⲛⲏⲩ "إخوة" M.16, M.42, M.63, M.65.

Ⲛⲁⲥⲛⲏⲩ إخوتي M.12.

Ⲱ ⲙⲡⲁⲣⲑⲉⲛⲟⲥ ⲙⲡⲉⲭ̅ⲥ̅ "يا عذارى المسيح" L.45.

[9] C. Detlev G. Millier; «La position de l'Egypte chretienne dans l'orierit ancien» Le Museon 92 (1979): 121.
هو لا يشير إلى أيّ مدى كان هناك ليتورجيا غير رسميّة في اللغة القبطيّة الصعيديّة أو إلى أيّ مدى تم استخدام اللغة الصعيديّة في الليتورجيا. وجود ألسنة ثنائيّة اللغة لها علاقة بهذا السؤال ولكن يبقى من غير المؤكد كيف تم استخدامها. انظر، على سبيل المثال

E. Amelineau, Notice des manuscripts coptes de la Bibliotheque Nationale renfermant des textes bilingues du Nouveau Testament (Paris, 1895); J.M. Heer, «Neue griechisch-sardlsche Evangelien-fragmente» Oriens Christianus 2 (1912): 1-47; K. Treu, «Griechische-Koptische Bilinguen des Neuen Testaments» Koptologischen Studien in der DDR (Halle-Wittenberg, 1965), 95-123; Peter Nagel, «Griechisch-Koptische Bilinguen des AT» Graeco-Coptica (Halle: VEB Kongress- und Werbedruck, 1984), 231-257.

[10] Most of the items in this list were already compiled by Garitte, «Rufus,» 31.

Ⲱ ⲡⲣⲱⲙⲉ "أيها الإنسان" M.55, L.4.

Ⲱ ⲡⲣⲱⲙⲉ ⲛⲭⲣⲓⲥⲧⲓⲁⲛⲟⲥ "أيها الإنسان المسيحيّ" (M.27=) M.26.

Ⲡⲗⲁⲟⲥ ⲛⲇⲓⲕⲁⲓⲟⲥ "أيها الشعب العادل" M.41.

يستخدم روفوس بشكل عام فعل ⲥⲱⲧⲙ ϯ (أسمع) باختلافات عديدة لتقديم اقتباسات كتابيّة:

ϯⲥⲱⲧⲙ أسمع M.42, M.58.

ϯⲥⲱⲧⲙ ⲟⲛ أسمع أيضًا M.24, M.30.

ϯⲥⲱⲧⲙ ⲉⲣⲟϥ ϫⲉ أسمع أنّه M.43, L.9, L.39, L.44.

ϯⲥⲱⲧⲙ ⲉⲣⲟϥ ⲟⲛ ϫⲉ أسمع أيضًا أنّه L.36, L.43.

ϯⲥⲱⲧⲙ ⲟⲛ ⲉⲣⲟϥ ϫⲉ أيضًا أسمع أنّه M.55, M.61.

ϯⲥⲱⲧⲙ ⲇⲉ ⲉⲣⲟϥ ϫⲉ لكني أسمع أنّه M.28.

ϯⲥⲱⲧⲙ ⲇⲉ ⲟⲛ ⲉⲣⲟϥ ϫⲉ لكني أيضًا أسمع أنّه L.14.

ϯⲥⲱⲧⲙ ⲇⲉ ⲉⲣⲟϥ ⲙⲛⲛⲥⲁⲛⲁⲓ ϫⲉ لكني سمعت بعد هذه الأشياء أنّه L.15.

ϯⲥⲱⲧⲙ ϭⲉ ⲉⲣⲟϥ ϫⲉ حينئذ أسمع أنّه M:1.

ϯⲥⲱⲧⲙ ϭⲉ ⲟⲛ ⲉⲣⲟϥ ϫⲉ حينئذ أسمع أيضًا أنّه L.9.

ϯⲥⲱⲧⲙ ϭⲉ ⲟⲛ ⲉⲣⲟϥ ⲙⲛⲛⲥⲁⲛⲁⲓ ϫⲉ حينئذ أسمع أيضًا بعد هذه الأشياء أنّه M.30.

ϯⲥⲱⲧⲙ ⲅⲁⲣ ⲉⲣⲟϥ ϫⲉ لأني أسمع أنّه L.12, L.18.

ϯⲥⲱⲧⲙ ⲉⲣⲟϥ ⲧⲉⲛⲟⲩ ϫⲉ أسمع الآن أنّه M.59, L.31.

ⲗⲟⲓⲡⲟⲛ ϯⲥⲱⲧⲙ ⲉⲣⲟϥ ϫⲉ بالإضافة إلى أني أسمع أنّه M.23, M.37, M.42, M.45, M.43, M.53, L.31.

ⲗⲟⲓⲡⲟⲛ ϯⲥⲱⲧⲙ ⲉⲣⲟϥ ⲙⲛⲛⲥⲁⲛⲁⲓ ϫⲉ بالإضافة إلى أني أسمع بعد هذه الأشياء أنّه M.33.

Ⲡⲁⲗⲓⲛ ⲟⲛ ϯⲥⲱⲧⲙ ⲉⲣⲟϥ ϫⲉ أسمع مرّة أخرى أيضًا أنّه M.54.

ϯⲥⲱⲧⲙ ⲉⲣⲟϥ ϩⲛⲛⲉⲛⲧⲁⲩⲕⲁ[ⲁⲩ ... ϫⲉ أسمع في هذه الأشياء أنّه تم إختيار... بأنّه M.50.

ϯⲥⲱⲧⲙ ⲉⲣⲟϥ ϩⲙⲡⲉⲩⲁⲅⲅⲉⲗⲓⲟⲛ ⲛⲧⲁⲩⲕⲁⲁϥ ⲛⲁⲛ ⲉϩⲣⲁⲓ ϩⲙⲡⲉⲡⲣⲟⲕⲓⲙⲉⲛⲟⲛ ϫⲉ أسمع في الإنجيل الذي تم اختياره لنا في النصّ أنّه L.28.

ϯⲥⲱⲧⲙ ⲉⲣⲟϥ ϩⲙⲡⲉⲡⲣⲟⲕⲓⲙⲉⲛⲟⲛ ⲛⲧⲁⲩⲕⲁⲁϥ ⲛⲁⲛ ⲉϩⲣⲁⲓ ϩⲙⲡⲉⲡⲣⲟⲕⲓⲙⲉⲛⲟⲛ ϫⲉ أسمع في النصّ الذي تم اختياره لنا في الإنجيل أنّه M.28.

ⲧⲁⲓ ⲉⲧⲉⲧⲛ̄ ⲥⲱⲧⲙ̄ ⲉⲣⲟⲥ ϩⲙⲡⲉⲡⲣⲟⲕⲓⲙⲉⲛⲟⲛ ⲉⲧⲥⲏ ⲛⲁⲛ ϩⲙⲡⲉⲩⲁⲅⲅⲉⲗⲓⲟⲛ ⲉⲧⲙ̄ⲙⲁⲩ ⲙⲡⲓⲛⲁⲩ هذا ما تسمعه في النصّ الذي تم اختياره لنا في الإنجيل في هذا الوقت L.48.

ϯⲥⲱⲧⲙ ⲅⲁⲣ ϩⲙⲡⲉⲡⲣⲟⲕⲓⲙⲉⲛⲟⲛ ⲛⲧⲁⲩⲕⲁⲁϥ ⲛⲁⲛ ⲉϩⲣⲁⲓ ϩⲙⲡⲉⲩⲁⲅⲅⲉⲗⲓⲟⲛ ⲛⲕⲁⲧⲁⲗⲟⲩⲕⲁⲥ ϫⲉ أسمع في النصّ الذي تم اختياره لنا في الإنجيل بحسب لوقا أنّه L.50.

Ⲁⲓⲥⲱⲧⲙ̄ ⲉⲣⲟϥ ⲉϥϫⲱ ⲙⲙⲟⲥ لقد سمعته يقول M.59، بالتشابه يستخدم روفوس هذه الكلمة ⲧⲁⲙⲟ بطرق مختلفة ليقدم تفسير للنصّ.

Ⲉϥⲧⲁⲙⲟ ⲙⲙⲟⲛ أخبرنا/ أخبرك/ أخبرهم/ تخبرنا/ تخبرك/ تخبرهم M.21; M.24, M.36, M.42, L.9(2x); L16(2x).

Ⲉⲣⲉⲡⲗⲟⲅⲟⲥ ⲧⲁⲙⲟ ⲙⲙⲟⲛ أخبرنا النصّ M.22, M.44(=M.45), L.10, L.11, L.15, L.31.

Ⲉⲣⲉⲧⲉⲅⲣⲁⲫⲏ ⲧⲁⲙⲟ ⲙⲙⲟⲛ ⲉⲣⲟϥ أخبرنا الكتاب المقدس M.39.

Ⲉⲣⲉⲧⲉⲅⲣⲁⲫⲏ ⲟⲩⲱϣ ⲉⲧⲁⲙⲟⲕ أراد أن يخبرك الكتاب المقدس M.34.

Ⲛⲧⲁϥⲧⲁⲙⲟⲛ لقد أخبرنا M.31.

Ϫⲉⲕⲁⲥ ⲉϥⲛⲁⲧⲁⲙⲟⲕ ⲛϭⲓⲡⲗⲟⲅⲟⲥ لأن الكلمة (النصّ) أخبرك M.33.

Ⲛⲧⲁⲡⲁⲩⲗⲟⲥ ⲡϩⲓⲉⲣⲟⲥ ⲛⲁⲡⲟⲥⲧⲟⲗⲟⲥ ⲧⲁⲙⲟⲛ أخبرنا القديس بولس = M.36

.M.37

Ⲡⲉⲧⲉⲣⲉⲫⲓⲉⲣⲟⲥ ⲉⲛⲁⲡⲟⲥⲧⲟⲗⲟⲥ ⲧⲁⲙⲟ ⲙⲙⲟⲛ يخبرنا القديس بولس L.11.

Ⲉⲧⲉⲣⲉⲥⲟⲗⲟⲙⲱⲛ ⲡⲡⲁⲣϩⲟⲓⲙⲓⲁⲥⲧⲏⲥ ⲧⲁⲙⲟ ⲙⲙⲟⲛ التي يخبرنا بها سليمان كاتب سفر المزامير L.48.

ϯⲛⲁⲧⲁⲙⲟⲕ سأخبرك M.64.

Ⲁⲛⲟⲕ ϣⲁⲓⲧⲁⲙⲟ ⲉⲣⲟϥ سأخبرك عنها L.42.

بعض العبارات الإضافية النمطية تشمل الآتي:

Ⲟⲩⲛⲟⲩⲁ ⲛⲁϫⲟⲟⲥ ⲛⲁⲓ ϫⲉ سيقول لي أحد أنّه M.22; M.29 (2x), M.32, M.34.

Ⲉϣⲁⲩϩⲉⲣⲙⲏⲛⲉⲩⲉ التي تم تفسيرها M.9, M.47, M.6, L.11.

Ⲫⲓⲉⲣⲟⲥ ⲛⲁⲡⲟⲥⲧⲟⲗⲟⲥ الرسول القديس M.17, M.21; M23, M.35 + M.37 (= M.36), M.42, M.57, M.62, L.11, L.48.[11]

كما يستخدم روفوس على نطاق واسع العديد من المصطلحات التقنية الخاصة بالتقليد التفسيريّ السكندريّ. وهذا سيتم مناقشته بالتفصيل في الفصل الأخير.

[11] Garitte translates this phrase as «sader apostolus.» Although ⲁⲡⲟⲥⲧⲟⲗⲟⲥ is in the attributive position, it does not appear to bethe modifier. See Till #76 who cites Luke 12:42: ⲡⲡⲓⲥⲧⲟⲥ ⲛ̄ⲟⲓⲕⲟⲛⲟⲙⲟⲥ «der treueVerwalter» and #117 ϩⲉⲛⲥⲁⲃⲏ ⲛ̄ⲥϩⲓⲙⲉ weise «Frauen-of which he says: «Gelegentlich kann auch der Ausdruck, der nach unsererAuffassung Attribut ist, als Regens auftreten,» For the most recent, thorough discussion of the subject, see Ariel Shisha-Halevy, *Coptic Grammatical. Categories: Structural Studies in .the Syntax of Sheno~tean Sahidic* , (Analecta Orientalia 53; Rome: Pontificiurn Institutuiri Bibiicuin,. 1986);. 137~138, esp. 4.2.2.2.2. Perhaps this 'example should be regarded as an °instan'ce of a cliche, one of the cases enumerated by Shisha-Halevy.

تناول nomina sacra (الاختصارات المقدّسة)

توجد سبع من الاختصارات المقدّسة وردت في هذه المخطوطات[١٢]. قسَّم روبرتس أسماء الاختصارات المقدّسة هذه إلى ثلاثة مجموعات: الأولى تتكون من الكلمات الأربع (ιησους, χριστος, κυριος, θεος)، والثانية من ثلاث كلمات (πνευμα, ανθρωπος, σταυρος)، والثالثة من جميع الكلمات الأخرى. وينص على أنّ اختصار الكلمات في المجموعة الأولى في معانيها المقدّسة متغيرة، وأنّ الكلمات في المجموعة الثانية تأتي مبكّرة نسبيًّا وبشكل متكرر[١٣].

في هذه المخطوطات يوجد اختصاران من المجموعة الأولى. اختصار يسوع ιc̄، الذي يُستخدم دائمًا بشكل استثنائي في L.8 (BO) حيث إنّ الإشارة في الواقع ليس إلى يسوع؛ ولكن إلى يشوع. دائمًا ما يتم استخدام اختصار المسيح πεχ̄c̄ بشكل استثنائي في M.42 (BN) حيث يُشكِّل جزءًا من اقتباسًا من (رو٨: ٣٤). في النصّ الذي قدمه هورنر Horner وثومسون Thompson يستخدم الشكل المُختصر.

لم يتم العثور على اختصار لـ πχοειc، ولا πνοντε في هذه المخطوطات، ولا العلامات التي فوق الأحرف موضوعة فوق الكلمات كما في بعض المخطوطات[١٤]. هكذا في المجموعة الأولى نجد أنّ الكلمات اليونانيّة تتناول أسماء الاختصارات المقدسة لكن الكلمات القبطيّة غير موجودة.

نجد في المجموعة الثانية شكلين مختصرين. الشكل cpoν يأتي مرتين في M.3 (BN) الأشكال اللفظيّة التي تشير إلى (غل٦: ١٤)، ولكنها لا تُستخدم في ظهر الورقة نفسها التي تشير إلى (١كو١: ٢٢-٢٤). الاسم cταυροc الذي يأتي في M.59, 15, 46, 47, 53 لا يتم التعامل معه كأحد أسماء الاختصارات المقدّسة. الكلمة πνευμα تأتي فقط في الشكل المُختصر: πνᾱ لكن

---

[12] The most recent and thorough treatment of the subject of the *nomina sacra* is to be found in Colin H. Roberts, *Manuscript, Society and Belief in Early Christian Egypt,* (London: The Oxford University Press, 1977), 22-48: Lecture II. *Nomina sacra:* Origins and Significance.
[13] Roberts, Manuscript, Society and Belief, 27.
[14] See Paul E. Kahle, Bala'izah: Coptic Texts from Deir El-Bala'izah in Up · Egypt (London: Oxford University Press, 1954), 357ff.

الصفة المُشكَّلة منها تأتي في أشكال مختلفة: ⲡⲛ̄ⲓ̈ⲕⲟⲛ M.1 (BN), M.22 (BM), ⲡⲛ̄ⲓ̈ⲕⲟⲥ M.52 (BM), M.68 (BN)، و(BO) ⲡⲛⲙⲁⲧⲓⲕⲟⲛ L.7 المستعادة جزئيًّا. لم يتم إجراء أيّ تمييز في استخدام الاختصار ⲡⲛ̄ⲁ̄، بين المعاني المقدّسة وغير المقدّسة. يبدو أنّ هذا صحيح بشكل عام في نسخة العهد الجديد الصعيديّة.

نجد ثلاث اختصارات من المجموعة الثالثة. اختصار أورشليم يأتي مرّة واحدة في M.34 (BN)، وفي سياق الاقتباس من (مت٢٣: ٣٧). شكل ⲇ̄ⲁ̄ⲇ̄ قد تم استخدامه في L.15(BO), L.2(BP), L.25(BP), L.29(BP), L.32(BP), M.73(B1A)، اسم داود يُكتب بشكل كامل، ⲇⲁⲩⲉⲓⲇ في M.46(BN), M.47(BN)'. M.51(BM), L.4(BO), L.18(BO), L.29(BP), L.48(BO). هذه المخطوطات BO, BP لا تظهر انسجام في هذا الأمر. يتم استخدام الشكلان المختصران مرّتان في BP لتوفير مساحة في نهاية السطر (L.23,25) ولكن ليس هذا هو الحال في موضع آخر.

في الظهور الوحيد بالمخطوطة BE نجد أنّ الاسم هو جزء من اقتباس الكلمات الافتتاحيّة لإنجيل متى، والتي تأتي فيها أيضًا الاختصارات المقدّسة الأخرى ⲓⲥ، ⲡⲉⲭ︦ⲥ.

اسم "إسرائيل" يأتي في الشكل المختصر لكن في ثلاث نُسخ مختلفة. إنّ الشكل المعياري أو الأساسي هو ⲓ̄ⲥ̄ⲏ̄ⲗ̄ ويوجد في M.8 (BM), M.13 (BM), M.14 (BM), M.24 (BM). إنّ الشكلَ ⲓ̄ⲥ̄ⲗ̄ وُجد مرّة في M.33 (BN) والشكل ⲓ̄ⲏ̄ⲗ̄ وُجد مرّتين في: L.7 (BO), L.52 (BP). الشكل الغير مختصر موجود في M.7 (BM) في اقتباس مِن (مت٢: ٢٠).

نتائج هذا التحقيق في تلك المخطوطات لا تؤكد تقرير روبرتس بأنّه "بالمخطوطات القبطيّة فقط الكلمات الأساسيّة الأربع، تجتمع معًا أحيانًا ف ⲡⲁⲧⲏⲣ, ⲡ︦ⲛⲉⲩⲙⲁ في شكل مختصر، وبدرجة متفاوتة في اللاتينيّة".

النوع الأدبيّ

قد أُنتج ثلاثة أنواع مُتميّزة من الأعمال التفسيريّة طبقًا لجيروم، وأوريجانوس[15]. أوّل هذه، تلك التي تتضمن مجموعات المُلاحظات أو المُذكرات المختصرة، وهى المعروفة في اليونانيّة بـ σχολια. التي فيها يتعامل بإيجاز في فصول مختصرة بالأسئلة التي تبدو غامضة له أو تلك النقاط الصعبة المتضمنة في التفسير. هذا النوع ربما يستند إلى أسئلة فيلو وأعمال مماثلة[16].

النوع الثاني شمل العظات التي قدّمها في قيصريّة. ويخبرنا يوسابيوس بأنّها هي التي قام بها في شكل مختزل stenographers[17]. في العظات نجد أنّ أوريجانوس قد كيّفَ نفسه على الجمع بين جمهور مختلط يحتوي على أغلبية من الأشخاص الغير عارفين بالوضع الليتورجيّ[18]. أغلب هذه العظات ربما أُنتجتْ خلال ثلاثة سنوات، تلك الفترة التي فيها تتبع أوريجانوس دورة القراءات الطقسيّة[19]. يتتبع أوريجانوس في العموم التقسيم التقليديّ، حيث يقسمها إلى مقدّمة ومتن وخاتمة[20]. وهو يُقدم الجزء الأوّل الذي سيعلّق عليه، وقد يبدأ بفكرة عامة أو اقتباس من عمل أو قصّة تتعلق بطريقة ما بالنصّ الذي سيتبعه. يُشكل متن العظة من سلسلة اقتباسات لقراءة متبوعة بالتفاسير. النصّ نفسه قد يكون مقتبسًا عدّة مرّات في أجزاء مختلفة منها سيتم تفسيره تباعًا أو إذا كان سيتم تقديمه معاني التفسيرات. يتم خفض النغمة الأخلاقيّة والتحذيريّة في هذه العظات

---

[15] Roberts, 43.

[16] يقدم جيروم هذا التحليل في مقدّمة ترجمته لعظات أوريجانوس على حزقيال:

PL 25, 585ff.; GCS 33 (Origenes Werke 8:318).

للتأصيل اللغوي انظر:

see also R. Devresse, «Chaines Exegetiques grecques» Supplement au Dictionnaire de la Bible (Paris; Letouzey et Ane, 1928), 1106-1107.

[17] Manlio Simonetti, Lettera elo Allegoria: Un contributo alla storia dell'esegesi patristica (Studia Ephemeridis «Augustinianum» 23; Rome: Institutum Patristicum «Augustinianum», 1985), 74.

[18] Eusebius, Hist. eccles. 6, 36.

[19] So Simonetti, *Lettera elo Allegoria;* 74, although he admits that the adaptation was quite relative: Mi.iller, *Die alte .koptische Predigt,* 10, doubts that Origen's homilies could have been directed to an average rural or working class community. The same would hold true for those of Rufus.

[20] See P. Nautin, Origene: Sa vie et son oeuvre (Christianisrie Antique I· p . ·· Beauchesne, 1977), 389-412.

يناقش نوتن الفترة من ٢٣٩ إلى ٢٤٢، مما يشير إلى أنّ المعلومات التي قدمها يوسابيوس، والتي تتعلق بسماح أوريجانوس لكتابه بإزالة عظاته فقط بعد أن كان عمره ستين سنة، هو أمر مضلل.

ويتم التركيز عليها في النهاية. يختتم أوريجانوس دائمًا عظاته بنفس التمجيد أو البركة التي في (١بط٤: ١١) "الَّذِي لَهُ الْمَجْدُ وَالسُّلْطَانُ إِلَى أَبَدِ الآبِدِينَ. آمِينَ." أحيانًا يقوم بربط التفسير ببساطة بأخر عدد تم الاستشهاد به لكن في أغلب الأحيان يسبقها خاتمة أكثر إتقانًا.

النوع الثالث من الأعمال التفسيريّة هو مثل الذي يدعوه أوريجانوس بنفسه τομοι ويدعوه جيروم بـ (التعليقات)، وهذا النوع مخصص لجمهور مختار أكثر، ويواصل أوريجانوس تفسير الكُتب المنفردة في عدّة طرق نظاميّة، فقرة بفقرة، دون اعتبار لتحديدات مدة أو وقت وغالبًا باستطراد ملحوظ[٢١].

استعمل أوريجانوس أشكال أدبيّة وطور وأثر بشكل كبير على كلّ عمل تفسيريّ آبائيّ لاحق. عظات روفوس تنتمي للفئة الثانية الموصوفة أعلاه، كما أنّ هناك إشارات تقترح بأنّه قد تم استعمالهم من قِبل الكُتاب وهم يعظون. البعض من الدروس الأخلاقيّة استُنتجت من النصوص التي تقع تحت عنوان (إلى بعض فئات المستمعين)، على سبيل المثال، إلى الرهبان. (M.31, M.54) أو إلى العذارى (L.45-46). هناك أيضًا إشارات إلى احتفالات طقسيّة آتية، على سبيل المثال، باكر التالي (L.13) والأحد التالي، الذي ربما يكون أيضًا اليوم التالي (L.48). في نهايةِ أحد العظات (M.20)، يَبْدو أنّ دعوة المستعمين للصَلاة قد يكون مصدر إلهام لقَول شيء في العظة القادمة عن يوحنا المعمدان. هناك إشارة إضافيّة على طابع الوعظ بتحديد عدد الاقتباسات الكتابيّة التي يبدو أنّه استشهد بها من الذاكرة في العظات.

يمكن للشخص أيضًا أن يلحظ أنّ هذه العظات تعتبر فرعًا من فروع الوعظ الليتورجيّ عامة. وهناك مجموعة متنوعة من المصطلحات تستخدم لوصف العظات القبطيّة:

[٢١] للحصول على تحليل أكثر تفصيلًا لبنية عظات أوريجانوس، انظر
p. Nautin, ed Origene: Homilies sur Jeremie (SC 232; Paris: Editions du Cerf, 1976)· 123-131.

ⲗⲟⲅⲟⲥ،ϩⲟⲙⲓⲗⲓⲁ،ⲉⲝⲉⲅⲏⲥⲓⲥ،ⲉⲅⲕⲱⲙⲓⲟⲛ،ⲙⲁⲣⲧⲩⲣⲓⲁ،ⲃⲓⲟⲥ،ⲡⲟⲗⲩⲧⲁ،ⲕⲁⲑⲏⲕⲏⲥⲓⲥ.[22]

ثلاث من هذه المصطلحات توجد في عناوين عظات روفوس. عناوين العظات على متى M.25; M.42; M.48(M.49). جميعها تستخدم كلمة (ⲗⲟⲅⲟⲥ) (رسالة، عظة) لوصف المادة التي تأتي في العظات. في العظات على لوقا (L.5, L.50) يتم استخدام الكلمة (ⲉⲝⲉⲅⲏⲥⲓⲥ) (شرح، تفسير)، وكلمة (ⲕⲁⲑⲏⲕⲏⲥⲓⲥ) تأتي فقط في عنوان M.73 (Vienna K9644v)، التي تنتمي إلى مخطوطة تحتوي على مجموعة من الكتابات[23]. المصطلح (ⲗⲟⲅⲟⲥ) هو المصطلح الأكثر استخدامًا لوصف كلمة عظة، ولا يشير إلى محتواها[24]. ويُستخدم أيضًا في الأدب الآبائيّ للإشارة إلى كتابات أخرى غير العظات الليتورجيّة مثل العظات اللاهوتيّة. المصطلح (ⲉⲝⲉⲅⲏⲥⲓⲥ) من الناحية الأخرى يبدو أنّه يشير إلى عظة كتابيّة.

تنتمي المادة المنسوبة إلى روفوس إلى حوالي ثمانية عشر أو تسعة عشر عظة مختلفة. لا شيء من هذه للأسف كاملة. ومع ذلك اثنان منهم وهما العظة الثامنة على متى (M.25A2) و العظة الخامسة على لوقا (L.23-49) معظمهم كاملين. الخطوط العريضة التالية ستعطي فكرة عن بنائهم أو محتواهم:

العظة الثامنة على إنجيل متى " ثُمَّ أُصْعِدَ يَسُوعُ إِلَى الْبَرِّيَّةِ مِنَ الرُّوحِ لِيُجَرَّبَ مِنْ إِبْلِيسَ." (M.25-40)

---

[22] في الذوكصولوجيات والأشكال المتنوعة التي تأتي في ترجمات روفينوس، انظر

H. Crouzel, «Les doxologies finales des hornelies d'Origenes selon le texte grec et les versions latines» Augustinianum20 (1980): 95-107.

[23] See Simonetti, lettera e/o Allegoria, 75.

[24] See Muller, Die alte koptische Predigt, 302-303.

إذا كان ينبغي تجميع كلّ هذه المصطلحات تحت عنوان «homily عظة» (أو Predigt في الألمانية)، قد يتم التشكيك فيها، على الرغم من أنّه قد يقال إنّ جميعها تمثل تركيبات موجهة للاستخدام الليتورجيّ. في أيّ حال فإنّ المصطلحات ⲉⲅⲕⲱⲙⲓⲟⲛ، ⲙⲁⲣⲧⲩⲣⲓⲁ، ⲃⲓⲟⲥ، ⲡⲟⲗⲩⲧⲁ تحدد المحتوى أكثر من الشكل أو النموذج، وقد يكون أطول من العظة المعتادة.

أ. مقدّمة M.25 (جزء من العمود الأيسر مفقود)

١. نصائح تمهيديّة

أ. لقد أُخِذ طائر النور/ فليبسط من هم في العش أجنحتهم. (M.27)

ب. أُصعِد الكلمة إلى البرية/ فليهرب معه الإنسان الروحيّ.

ت. لقد جُرب الله (الجدل ضد أولئك الذين لا يؤمنون بالميلاد حسب الجسد)

ب. نصّ: (أنا أسمع) "حينئذ أُصعِد يسوع.." M.28

١. كرس الإنسان كله لأجل خلاصنا: سلسلة من التناقضات.

أ. وحد نفسه بالطبيعة البشريّة المائتة لاستعادة حياتنا.

ب. أنّه يرفعنا على درجات المعرفة.

ت. لبناء وتعزيز خلاصنا، أخلى نفسه.

ث. إنّه في الرحم من أجل أولئك الذين في رحم العقيدة.

ج. هو ملفوف في ملابس مقمطة من أجل أولئك الذين يلتحفون باهتمامات الحياة.

ح. هو في مذود حيوانات ليجتذبهم من الطبيعة الحيوانيّة.

خ. يتقدم في القامة (العمر) والحكمة كي يتقدموا في قامة الفضيلة.

د. يعتمد في الأردن لتطهيرهم.

ذ. الآن هو قد أُصعِد إلى الجبل لِيُجرَّب ليمنح القوة لأولئك الْمُجَرَّبين.

٢. نصّ (أنا أسمع) "حينئذ أُصعِد يسوع.." لا تنزعج: تمسك بالصوم حسب الناموس مطابقًا لجسد ربّك. (M.29)

أ. البريّة رمز لحالة الانعزال، واختبار للقوة (سيقول لي أحد: ما هي هذه البريّة)

ب. ليس اختبارًا لقوته ولكن إعلان لهزيمة العدو (سيقول لي أحد: ما هي هذه البريّة)

٣. النصّ التالي (حينئذ سمعت) "فَبَعْدَ مَا صَامَ أَرْبَعِينَ نَهَارًا وَأَرْبَعِينَ لَيْلَةً جَاعَ أَخِيرًا." (مت٤ : ٢)

أ. وضع لنا مثالًا لصوم سنويّ عن العالم والجسد.

ب. الأربعون ترمز إلى العالم المحسوس كلّه.

ت. "جاع أخيرًا" ليس المُخلِّص ولكن الإنسان الذي لبسه.

٤. النصّ التالي: "قُلْ أَنْ تَصِيرَ هَذِهِ الْحِجَارَةُ خُبْزًا" (مت٤ : ٣) M.32

أ. الحجارة رمزيّة تشير إلى الكلمات القاسيّة والحرفيَّة.

ب. هي كلمات تشير للتعليم الشرير.

ت. إنّها حجارة اليهود التي أرادوا أن يلقوا بها يسوع.

ث. النصح: لا تأكلوا منها وتصيروا قُساة القلوب مثل فرعون.

ج. النصح: دعونا نكون مستعدين لتقديم تفسير لكلّ من يطلب كلمة تفسير.

٥. النصّ التالي: (أسمع أيضًا) "أَخَذَهُ إِبْلِيسُ إِلى الْمَدِينَةِ الْمُقَدَّسَةِ ...." (مت٤ : ٥-٦) M.33

أ. المبدأ: التجرد من ستار التعليم الأوّلي.

١) "أخذه الشيطان" التحول من المجهول (أُصعِد) إلى المعلوم أو الشخصيّ.

٢) "المدينة المقدّسة" أورشليم والنفس.

٣) "جناح الهيكل" قمة البصيرة الروحيّة.

ب. الخلاصة: يسعى العدو لإسقاط كلّ أحد من قمة فضيلته. M.34

ت. "إن كنت ابن الله" تطبيق مزمور ٩٠ على الجميع بشكل عادل، دور الملائكة. M.36

ث. "مكتوب أيضًا" (مت٤: ٧)

١) النصح: لا تكن خائفًا.

٢) لا تلعن بل عليك أن تجب بلطف وحكمة. مستشهدًا بـ (رو٥: ٣-٤)

٦. النصّ التالي: (أسمع أيضًا) "أخذه إلى جبلٍ عالٍ جدًّا" M.39

أ. "جبلٍ عالٍ جدًّا" النصّ الحرفيّ = defectus litterae

ب. "اذهب يا شيطان..."

ت. الملائكة تأتي وتخدمه، على سبيل مثال هذه الملائكة:

١) الملاك الذي خدم إيليا.

٢) الملاك الذي خدم دانيال.

٣) الملاك الذي أوقف النار التي حول الثلاثة القديسين الذين في الأتون.

٤) الملاك الذي ضرب معسكر سنحاريب.

٥) إليثيؤس: الجبل المملوء بالخيول ومركبات النار.

٦) الملاك الذي أخرج بطرس من السجن، وضرب هيرودس.

ج. الخلاصة: لا يمكن لأحد أن يغلبنا..اقتباس من (رو٨: ٣٤) M.41-42.

د. الذكصا

العظة الخامسة على لوقا: "فِي الشَّهْرِ السَّادِسِ" (لو ١: ٢٦-٢٧) [لو ١: ٢٦-٣٨]: L.23-47.

أ. مقدّمة: L.23-28. قصّة السقوط.

١. حسد الشرير.

٢. لقد فقدنا إنسانيتنا.

٣. يُظهر الله الرحمة ويُرسل ابنه في صورة عبد (في ٢: ٧).

٤. يستعيد إنسانيتنا: "اَلْحِكْمَةُ بَنَتْ بَيْتَهَا" (أم ٩: ١).

٥. المقارنة بين حواء ومريم.

ب. نصّ: (أسمع) "فِي الشَّهْرِ السَّادِسِ..." (نص لوقا ١: ٢٦-٣٨ يقتبس بالكامل) L.28-30.

١. (أسمع الآن) "فِي الشَّهْرِ السَّادِسِ" = إنّ أليصابات كانت حامل L.31.

٢. إلى مدينة الجليل.

٣. (أسمع) "عندما ذهب إلى" (يقتبس لو ١: ٢٨) L.27.

أ. ما هذا "ذهبت إلى؟" إنّها عن حياتها الخفيّة.

ب. تحية الملاك: "سَلاَمٌ لَكِ أَيَّتُهَا الْمُنْعَمُ عَلَيْهَا". تحية فريدة L.31-32.

i. بسبب البتولية المقدسة الطاهرة.

ii. "سَلاَمٌ.." لقد ولدتي بسهولة.

iii. "سَلاَمٌ.." الحبل بالنقاء، وولادة القداسة.

iv. "سَلاَمٌ.." الربّ يزيد رحمته معك.

٤. رد مريم: حذر، ومقارنة مع حواء L.32-34.

أ. العذراء تعلمت الكُتب المقدّسة L.35.

٥. الملاك: "لاَ تَخَافِي يَا مَرْيَمُ..." L.36.

أ. لقد أجاب على أفكارها.

ب. هي فريدة من نوعها: إش ٧: ١٤.

ج. (أسمع مرّة أخرى): لقد نزعت خوف حواء.

د. "هَا أَنْتِ سَتَحْبَلِينَ..." (لو ١: ٣١).

ه. "وَتَلِدِينَ ابْناً..." (يقتبس إش ٩: ٥) L.37.

i. الحاجة للسلامة الاصطلاحيّة L.38.

ii. أخذ الابن أساسه من الأبوه.

iii. "ملاك المشورة العظيم" (إش ٩: ٥): ليس مثل أحد الملائكة.

اقتباس عب ١: ١-٣ L.39.

iv. ملاك المشورة العظيم = أب.

و. نصّ: (أسمع) "تُسَمِّينَهُ يَسُوعَ" اقتباس ١يو ٢: ١٤، مز ١١٠: ٣.

ز. "هَذَا يَكُونُ عَظِيماً" L.40.

i. بسبب عظمة نفسه، وبسبب عظمة كرازته بالإنجيل.

ii. اقتباس اف ٤: ١٠: "لِكَيْ يَمْلأَ الْكُلَّ". ورقة واحدة مفقودة.

iii. اقتباس ١كو ١٥: ٢٥ "لأَنَّهُ يَجِبُ أَنْ يَمْلِكَ...".

٦. طاعة مريم: L.41.

أ. "كَيْفَ يَكُونُ هَذَا...".

ب. "اَلرُّوحُ الْقُدُسُ يَحِلُّ عَلَيْكِ..." L.42.

ج. سيُدعى ابن الله.

د. لقد أخذ الصفات الإنسانيّة.

٧. نصّ: (أسمع) "هُوَذَا أَلِيصَابَاتُ نَسِيبَتُكِ..." L.43.

أ. لَيْسَ شَيْءٌ غَيْرَ مُمْكِنٍ لَدَى الله.

٨. نصّ: (أسمع) "لِيَكُنْ لِي كَقَوْلِكَ..." L.44.

أ. فمضى الملاك.

ب. اقتباس التجلي.

ج. نصح العذارى: L.45-46.

١. الاحتذاء بطهارة هذه العذراء.

٢. الحذر ضد الرجال.

٣. ومن ثمَّ سيأتي العريس إلى جنتكن: نش ٥: ١ L.46-47.

د. الذكصا

من هذه الخطوط العريضة يمكن أن يُنظر إلى أنّ روفوس يتبع التقسيم الكلاسيكيّ للمقدّمة، والمتن والخاتمة. تتألف مقدّمة عظة متى من إرشاد على النغمة المناسبة لقراءة النصّ. أيّ أنّه يجب أن يُقرأ بشكل رئيسي على المستوى الروحيّ (المجازيّ tropological) مع ما يحدث ليسوع كنموذج ومثال للجميع. في عظة لوقا، يتم تقديم النصّ من خلال التلخيص لقصّة السقوط مع التركيز بشكل خاص على حقد الشيطان، وإنسانيّة يسوع، وعلى المقارنة بين حواء ومريم، كلّ النقاط التي سيتم تطويرها في تفسير قصّة البشارة ستأتي لاحقًا[٢٠]. ميزة غريبة لهذه العظة ألا وهي الاقتباس من مقطع كامل بعد المقدّمة، حيث يفترض أنّ هذا قد قرأ للتو قبل بداية العظة.

في متن العظات، يُقدم أقسام مختلفة للنصّ حيث يتم التعليق عليها بشكل عام بواسطة الآية المميزة، ⲙⲁⲧⲥⲱⲧⲙ، أو بعض أشكالها. في عظة متى، ينتشر الجانب الإرشادي في جميع أنحاء العظة بالتزامن مع تفسيرات الأقسام المختلفة للنصّ. من ناحية أخرى، في لوقا يأتي القسم الإرشادي -الموجه إلى العذارى- في النهاية. يمكن تفسير هذا الاختلاف من خلال الطبيعة المختلفة للنصين اللذين يتم التعليق عليهما.

تظهر الذكصولوجيات في نهاية العظات بأشكال مختلفة والتي ترد في العظات القبطيّة الأخرى، بما في ذلك تمييز الروح القدس على النحو التالي: ⲟⲩϩⲟⲙⲟⲟⲩⲥⲓⲛ ،ⲣⲉϥⲧⲁⲛϩⲟ (.M

[٢٠] يبدو أن المقاطع التمهيدية المماثلة موجودة في الصفحات الأخرى التي تحتوي على الأجزاء الافتتاحية من العظات: M.42 [B9v], M.48 [Bl Iv] = M.49 [Al3], and L.5 [C?].

66)[26]. وغالبًا ما تكون الذكصولوجيا ثالوثيّة لكن في بعض الأحيان يتم ذكر الابن فقط. مرّة واحدة تم استخدام صيغة ١بط ٥: ١١ في (L.11). وتقدم المخطوطتان لنفس العظة ذكصولوجيتان مختلفتان، على سبيل المثال، [Bllv] M.48؛ [Al3] M.49، [B12] M.63؛ M.66 [A14v]، من الواضح أنّ الاختلافات ترجع إلى الكتبة وليس المؤلف.

في دراسته على العظات القبطيّة، استنتج مولير[27] أنّ العظات الكتابيّة القبطيّة كانت تنقسم عادة إلى جزئين، الجزء الأوّل يحتوي على مقدّمة موجزة والقسم التفسري، والقسم الثاني (أطول في كثير من الأحيان) يحتوي على إرشاد بها في ذلك القصص التوضيحيّة. عظة واحدة لا تنطبق مع هذا النمط، (باسيليوس على فلك نوح) التي وصفها بغير القبطيّة واقترح أنّ المؤلف كان واعظًا يونانيًّا[28]. في هذه العظة تم توزيع النصائح في جميع أنحاء القسم التفسريّ والجزء الثاني الرئيسي يتكون من النصائح والقصص كان مفقودًا تمامًا. من الواضح أنّ عظات روفوس تتبع بشكل أدق النمط الكلاسيكيّ الذي وضعه أوريجانوس بدلًا من ذلك الذي وصفه مولر بأنّه تقليدًا قبطيًّا. ومع ذلك، فإنّ العظات الكتابيّة التي درسها مولر لا تشكل جزءًا من سلسلة متواصلة. في الواقع، العظتان المنسوبتان لروفوس هما الوحيدتان في هذا النوع المعروف في اللغة القبطيّة. هناك ترجمات بالطبع -مثل تلك التي تخص يوحنا ذهبي الفم- تنتمي إلى هذا النوع.

السياق الليتورجيّ للعظات

على الرغم من أنّ الشكل الأدبيّ لهذه العظات واضح إلى حدٍ ما، إلّا إنّ الإعداد الليتورجيّ الدقيق أكثر صعوبة في تحديده. من الأفضل أن نبدأ بالإشارات المتفرقة الواردة في النصوص.

[26] Muller, *Die alte koptische Predigt,* 340.
[27] Muller, *Die alte koptische Predigt,* 308-309.
[28] Muller, *Die alte koptische Predigt,* 312-313.

ميزة غريبة في هذه المخطوطات ألا وهي العنوان المختصر ⲥⲁⲃⲃⲁⲧⲓⲕⲏ (السبوت[29])، وهو ما ورد مرتين في العظة على متى (M.12 ؛ M.64 = M.66) وثلاث مرّات في العظة على لوقا (L. 11؛ L. 47؛ L. 51). هذه الكلمة ليست موثقة في أيّ مكان آخر في السياق الليتورجيّ القبطي[30]. يبدو أنّها تشكل موازٍ لـ ⲕⲩⲣⲓⲁⲕⲏ (الآحاد) (الواردة في L. 48. وفي عنوان L.53 [Paris 131.1])[31]، إنّه اللقب المشترك ليوم الأحد. في جميع الأماكن الخمس التي يرد فيها هذا المصطلح، يسبقه ذكصولوجيّة تحدد نهاية العظة السابقة. لسوء الحظ، لم يتم إكمال أيّ من الأقسام المعنونة ⲥⲁⲃⲃⲁⲧⲓⲕⲏ، لكن يبدو أنّ جميعها لها طابع إرشاديّ. وتلك التي تلي العظة الخامسة على لوقا يبدو أنّها تكاد تكون كاملة (L.47-49). إنّها أقصر بكثير من العظة التي تسبقها ولها موضوع رئيسي ϩⲛ̄ⲟⲩϭⲉⲡⲏ من لوقا ١: ٣٩، والتي هي بداية للعظة التالية، وهي العظة السادسة على لوقا (L.50). في قسم ⲥⲁⲃⲃⲁⲧⲓⲕⲏ، يشير روفوس إلى سيناكس يوم الأحد: ⲁⲗⲗⲁ ⲛⲁⲓ ϩⲛ̄ⲧⲉⲭⲁⲣⲓⲥ ⲙ̄ⲡⲓϣⲏⲣⲉ ⲛ̄ⲛⲟⲩⲧⲉ ⲧⲉⲧⲛⲁⲱⲧⲙ ⲟⲛ ⲉϩⲛ̄ϣⲏⲙ ⲉⲃⲟⲗ ⲛ̄ϩⲏⲧⲟⲩ ϩⲉⲛ̄ⲧⲥⲩⲛⲁⲝⲓⲥ ⲛ̄ⲧⲕⲩⲣⲓⲁⲕⲏ ⲉⲧⲟⲩⲁⲁⲃ. "لكن حول هذه الأمور، بنعمة الابن الإلهي، ستسمعون أيضًا شيئًا في يوم الأحد المقدس" (L.48). توجد إشارة مماثلة إلى «السيناكس الصباحيّ» يرد في قسم ⲥⲁⲃⲃⲁⲧⲓⲕⲏ آخر: ⲁⲗⲗⲁ ⲛⲁⲓ ⲙⲉⲛ ⲛⲁⲙⲉⲣⲁⲧⲉ ⲧⲉⲧⲛⲁⲥⲱⲧⲙ ⲟⲛ ⲉⲡⲉⲩⲛⲟⲏⲙⲁ ⲉⲣϣⲁⲛⲡⲛⲟⲩⲧⲉ ⲉⲣϩⲛⲁϥ ϩⲛ̄ⲧⲥⲩⲛⲁⲝⲓⲥ ⲙ̄ⲡⲛⲁⲩ ⲛ̄ϩⲧⲟⲟⲩⲉ. "ولكن بالفعل، أيها الأحباء، وفقًا لتلك الأمور ستسمعون أيضًا هذا، إذا ما كانت هذه مشيئة الله، في هذا التجمع الصباحيّ (السيناكس)" (L. 11). إذا كان العنوان

---

[29] المقصود هنا قراءات السبوت من الصوم الكبير (المُترجم).

[30] The adjective σαββατιχος is found in Origen, fr. 6 in Le 5: 14 (GCS 9:235, 1.20) where it refers to the sabbath. See Lampe, s.v., for other references. For the known designations of the days of the week in Coptic, see Walter C. Till, «Die Wochentagsnamen im Koptischen» *Tome commemoratif du millenaire de la Bibliotheque Patriarcale d'Alexandrie* (Publications de l'Institut d'etudes orientales de la Bibliotheque Patriarcale d' Alexandrie; Alexandria, 1953), I01-110

[31] Ⲕⲩⲣⲓⲁⲕⲏ في هذا السياق هي مقابل لعبارة η χυριαχη ημερα. انظر Lampe, s.v. 4.d.

CABBATIKH يعني أنّ القسم تم الوعظ به يوم السبت، فهذا سيكون إشارة أيضًا إلى يوم الأحد.

ومع ذلك، ليس جميع العظات، يسبقها قسم بذلك العنوان CABBATIKH. حيث تسبق العظة التاسعة على متى العظة الثامنة، ولا يبدو أنّ هناك CABBATIKH قبل قسم العظة العاشرة أيضًا (M.46).

وبالنظر إلى هذه الإشارات المتفرقة ونقص معرفتنا بالممارسة الليتورجيّا في هذه الفترة بصعيد مصر، فمن الصعب استخلاص أيّ استنتاجات راسخة حول السياق الطقسيّ الدقيق لهذه العظات. ومع ذلك، هناك مصدران للمعلومات قد يلقيان بعض الضوء على هذا الموضوع: الممارسة الطقسيّة بفلسطين في وقت أوريجانوس، والممارسة اللاحقة في مصر.

مثل هذه العظات تفترض بوضوح دورة من القراءات الليتورجيّا المتواصلة المستمدة من الأناجيل[٣٢]. ومن خلال تحليل دقيق لمادة عظات أوريجانوس على كلّ من العهدين القديم والجديد فضلًا عن الإشارات الخارجيّة في مصادر تاريخيّة أخرى، وصل نوتين Nautin إلى الاستنتاج بأنّه في منتصف القرن الثالث، كانت هناك ثلاث دورات متزامنة من القراءات والعظات. كان من الممكن قراءة العهد القديم وتفسيره كلّ يوم في خدمة صباحيّة غير إفخارستيّة، وحيث دورة القراءات من شأنها أن تستمر لمدة ثلاث سنوات، كما كان متعارف عليه بين اليهود أيضًا. ومن الممكن قراءة العهد القديم بأكمله بالترتيب، ومن الممكن تحديد طول القراءات بحسب الحاجة في دورة مدتها ثلاث سنوات. وهكذا كانت هذه القراءات أطول بكثير من تلك التي للعهد الجديد، والتي تمتد، في كثير من الأحيان إلى عدة فصول. كانت العظات التي قالها أوريجانوس طويلة نسبيًّا

[32] Ugo Zanetti states that there is no *lectio continua* in the Coptic church («Premieres recherches sur les Lectionnaire Coptes» *Ephemerides. Liturgiae* 98(1984): 8).
ومع ذلك، فإنّ وجود مجموعة من العظات مثل هذه هي دليل على أنّه في وقت من الأوقات كانت هناك مثل هذه الممارسة، على الأقل في هذ الجزء من صعيد مصر.

أيضًا. ويبدو أنّ الخدمة الصباحيّة التي كانوا يمارسونها تكونت من القراءة، والعظة، والصلاة الختاميّة. ويقدر نوتين أنّها استمرت لمدة ساعة تقريبًا[33].

قراءة نصوص الإنجيل بالمثل في دورة ثلاث سنوات ثابتة قياسيًّا مقارنة بالتي تخص العهد القديم. ومع ذلك، فقد تمت قراءة الإنجيل وتفسيره فقط أثناء الليتورجيا الإفخارستيا، التي يحتُفل بها ثلاث مرّات في الأسبوع: الأربعاء والجمعة في نهاية الصوم المُقدَّس، وصباح الأحد. واستنادًا إلى طول الفقرات التي يعظ عليها أوريجانوس، يقدر نوتين أنّ دورة الإنجيل تستمر لتسع سنوات إذا كان أوريجانوس قد كان يعظ في الأحاد فقط. وهذا أمر مستبعد إلى حدٍ كبير ولا يمكن التوفيق بينه وبين أمور أخرى معروفة عن حياته[34].

القراءة من الرسل (أي أعمال الرسل، والرسائل، وسفر الرؤيا) شكلت دورة مختلفة، والتي يعتقد نوتين أنها استمرت لثلاث سنوات أيضًا.

عظات أوريجانوس على إنجيل لوقا أقصر بكثير من تلك التي على العهد القديم. ويشرح نوتين ذلك بحقيقة أنّه في الليتورجيا الإفخارستيا هناك ثلاث قراءات وربما ثلاث عظات منفصلة كانت ستعادل معًا طوال العظة الأسبوعيّة على العهد القديم[35].

وعلى الرغم من أنّها ليست متطابقة، إلّا أنّ الفقرات التي يعظ عليها روفوس تبدو وكأنها تقارب طول التي وعظ عليها أوريجانوس. العظة الخامسة على لوقا لروفوس هي على لو ١: ٢٦-٣٨، في حين أنّ العظة السادسة لأوريجانوس هي على لو ١: ٢٤-٣٣ (وتبدأ السابعة مع آية ٣٩ كما يفعل روفوس بالمثل). ليست جميع الفقرات بالطول نفسه. كما هو الحال مع أوريجانوس، يبدو أنّها تختلف بأربع أو خمس آيات وحتى تصل إلى أربعة عشر. وبالنظر إلى هذا التكافؤ التقريبيّ بين

[33] Nautin, *Origene*, 394-395, 400.

كما يلاحظ نوتين وجود علاقة مع ممارسة التعليم الأساسي في هذه الفترة، والذي يستمر لثلاث سنوات. لم يتم قبول الموعوظين في الاحتفال بالإفخارستيا حيث يتم قراءة الإنجيل ويُسمح لهم بالبقاء من أجل قداس الكلمة قبل الإفخارستيا فقط في الأسابيع الأخيرة قبل المعموديّة.

[34] Nautin, *Origene*, 398-400.

[35] Nautin, *Origene*, 398.

الفقرات التي يغطيها الوعظان، يبدو من المرجح أنّ روفوس لم يعظ أيضًا يوم الأحد فقط ولكن أيضًا يومي الأربعاء والجمعة. فهذه الاحتفالات الأسبوعيّة تُشاهد في أماكن أخرى بشمال إفريقيا والشرق خلال هذه الأيام التقليديّة للصوم المُقدَّس[٣٦]. هناك دليل على أنّ هذا العرف متبع في مصر أيضًا، على الأقل في بعض الأماكن. ويُفهَم من بعض النصوص وجود احتفال يوم السبت بالافخارستيا أيضًا[٣٧].

كما سبق ذكره أعلاه، يبدو أنّ العنوان CAⲂⲂⲀTIKH وتعليقات روفوس هما تلميح إلى احتفال ليتورجي يومي السبت والأحد، حيث كان هناك اجتماعان على الأقل (سيناكس) مع وجود ربط بين القراءات والعظات في الاجتماعين. بما أنّ الأقسام المعنونة CAⲂⲂⲀTIKH لا تعطي وصفًا وتُعامل كعظات منفصلة من قبل النُساخ، فمن المعقول أن نستنتج أنّها لم تكن عظات مميزة في احتفال إفخارستيّ منفصل، بل تنتمي إلى احتفال تحضيري لذلك الاحتفال الرئيسي في يوم الأحد. توجد مثل هذه الخدمة في الطقوس المتأخرة للكنيسة القبطيّة في رفع بخور عشية الذي يتم فيه قراءة فقرة من الإنجيل. وبغض النظر عن الأدلة الأفضل، قد يعتقد المرء على الأقل أنّ هذا إطار خاص بتلك الأقسام. حقيقة أنّ هذه الخدمة كانت تقام في مساء السبت فقط كتحضير للاحتفال الإفخارستيّ الأكثر أهمّيّة في الأسبوع (أى قُدَّاس الأحد) وهذا يُعتبر سببًا لحقيقة أنّه لم

[36] See Nautin, *Origene*, 392-393,
الذي يستشهد بترتليان، وإيبفانيوس، وإيجريا كدليل على الاحتفال بالإفخارستيا في هذه الأيام بنهاية الصيام. وقد تم الإشارة لصوم هذه الأيام في Did. 8, 1. ومن أجل اكتمال الصورة، يجب على المرء أن يلاحظ أيضًا أنّ مؤرخ الكنيسة سقراط يقول إنّه في وقته بالإسكندريّة، في يوم الأربعاء والجمعة يتم قراءة الكتاب المقدس ويشرح الوعاظ لهم ولكن لم يتم الاحتفال "بالأسرار" (Hist. eccles. 5,22 [PG 67, 636AB]).

[37] See the collection of texts assembled by J. Muyser, «Le Samedi et le Dimanche dans l'Eglise et la Litterature Coples» in Togo Mina, *Le martyre d'Apa Epima* (Cairo: Imprimerie nationale, 1937), 95, 101, 102. Some of these texts seem to indicate that the Eucharist was celebrated on Saturday as well as Sunday. On this subject the following should be consulted as well: Armand Veilleux, *La liturgie dans le cenobitisme Pachbmien au quatrieme siecle* (Studia Anselmiana 57; Rome: Herder, 1968), 230-235; Hans Quecke: *Untersuchungen zum koptischen Stundengebet* (Louvain: Institute Orientaliste, 1970), 2-13; Heinrich Bacht, *Das Yermdchtnis des Ursprungs II* (Wiirzburg: Echter Verlag, 1983), 135 n. 68; Antoine Guillaumont, «Histoire des moines aux Kellia» *Orientalia Lovaniensia Periodica* 8(1977): 187-203, reprinted in A. Guillaumont, *Aux origines du monacliisme chretien* (Begrolles en Mauges: Abbaye de Bellefontaine, 1979); C. Donahue, «The Agape of the Hermits of Scete» *Studia Monastica* 1(1959): 97-114.

يتم العثور عليها قبل جميع العظات. تلك الأقسام التي بدون هذه المقدّمة من المحتمل أن تكون عظة خلال احتفالات الأربعاء والجمعة، والتي تُعقد في المساء بختام الصوم[٣٨].

إنّ وجود هذه المخطوطات وبعض الملاحظات عليها يجعل من الواضح أنّ هذه العظات كانت تُستخدم فيما بعد في الخدمات الليتورجيّا، لكن من غير الممكن تحديد مكان استخدامها بالتدقيق. ومن الملاحظات الهامشية لـBP (ⲙϩⲱⲟⲩ)، ومن الواضح أنّ المخطوطة نفسها كانت تستخدم لأغراض ليتورجيّة. هذا هو الحال أيضًا مع مخطوط باريس ١٣١.١.٢٤ (ⲕⲩⲣⲓⲁⲕⲏ ⲡⲉⲃⲟⲧ)[٣٩].

السياق التاريخيّ والاهتمامات اللاهوتيّة

إذا حكمنا عبر ما نعرفه من التاريخ وكذلك من البقايا الأدبيّة لتلك الفترة، فإنّ الربع الأخير من القرن السادس كان مثمرًا بشكل خاص بالنسبة للكنيسة في مصر[٤٠]. لقد كان عهد حكم البطريرك داميان، الذي كان عهده الطويل (٥٧٨ [٥٧٧]-٦٠٧ [٦٠٦]) لأكثر من خمسة وعشرين عامًا كانت مواتية لاستقرار وتوطيد الكنيسة الأرثوذكسيّة غير الخلقيدونيّة في مصر[٤١].

---

[38] On the Origen of the evening and morning offering of incense (ⲙⲡⲓⲥⲉⲑⲟⲓⲛⲟⲩϥⲓ), see H. Quecke *Untersuchungen zum koptischen Stundengebet* (Louvain: Institute Orientaliste, 1970), 2-13. Quecke's hypothesis is that these services developed from common prayer services of the community rather than from the monastic tradition. See p. 11. For a description of the rites of theoffering of incense, see O. H. E. KHS-Burmester, *The Egyptian or Coptic Church. A Detailed Description of Her Liturgical Services and the Rites and Ceremonies Observed in the Administration of Her Sacrariients* (Cairo: Publications de la Societe d'Archeologie Copte, 1967), 35-45.

[39] On the later systematization of homiletic material for liturgical purposes, see Tito Orlandi, «Coptic Literature» *The Roots of Egyptian Christianity* (ed. Birger A. Pearson & JamesE, Goehring; Studies in Antiquity & Christianity; Philadelphia: Fortress Press, 1986), 80-81.

[40] For this period see: Jean Maspero, Gaston Wiet and Ad. Fortescue, *Histoire des Patriarches d'Alexandrie depuis la mort de l'Empereur Anastase jusqu'a la reconciliation des Eglises Jacobites (518-616)* (Paris: Librairie ancienne Edouard Champion, 1923), especially 250-317; E. R. Hardy, *Christian Egypt: Church and People* (New York: Oxford University Press, 1952) especially chaps. 4 and 5; C. Detlef G. Muller, «Die koptische Kirche zwischen Chalkedon und dem Arabereinmarsch» *Zeitschrift flir Kirchengeschichte* 75 (1964): 271-308.

يبقى عمل ماسبيرو هو المعالجة الأكثر تفصيلًا لهذه الفترة في تاريخ الكنيسة المصريّة. وبالإضافة إلى تاريخ البطاركة، اعتمد ماسبيرو بشكل رئيسي على سجلات يوحنا الأفسسيّ، وميخائيل السريانيّ، ويوحنا النقيوسي. ومع ذلك، فإنّ عمل ماسبيرو (الذي تم استكماله ونشره بعد وفاته من قبل ويت Wiet، وفورتسي Fortescue) يحتاج إلى استكماله وتصحيحه من خلال المواد الأكثر حداثة التي يمكن العثور عليه عند مولر.

[41] On the patriarch Damian, see especially: C. Detlef G. Muller. «Damian, Papst und Patriarch von Alexandrien» *Oriens Chrlstlanus* 70 (1986): 118-142. The term «non Chalcedonian» has been used here to

وهذا هو زمن النشاط الأدبيّ المتجدد الذي ربما كان يقوده داميان. وينص مقطع من تاريخ البطاركة على الأتي:

وبقيَّ داميان، البطريرك المبارك، كلّ أيامه يؤلف الرسائل والعظات، التي دحض فيها الهراطقة. وهناك في أيامه بعض الأساقفة الذين أعجب بهم، وتعجب لطهارتهم وتمييزهم؛ وكان من بينهم يوحنا من البرلس ويوحنا تلميذه، وقسطنطين الأسقف، وكليستوس، والكثيرون غيرهم الذين كانوا يخدمون كرم ربّ الصباؤوت[٤٢].

على الرغم من أنّ مؤلف تاريخ البطاركة، كما أشار جاريت[٤٣]، ربما يكون في ذهنه الإنجازات الكنسيّة لهؤلاء الأساقفة، ولكن كلّ منهم له نشاطه الأدبيّ أيضًا[٤٤]. هؤلاء هم معاصرو الأنبا روفوس أُسقف شُطب وأعمالهم تشكل الوسط الأدبيّ الذي انخرط فيه.

بداية هذه الفترة ينبغي تكون مؤرخة قبل بضع سنوات لتنصيب البطريرك السابق لداميانوس، أي بطرس الرابع (٥٧٦-٥٧٨ [٥٧٧م])، أوّل من تم التعرف عليه بشكل عام من غير الخلقيدونيّين بعد عشر سنوات من المتاعب في الكنسيّة بعد نياحة البابا ثيؤدسيوس الأوّل في

---

distinguish the Egyptian church from the Melchite one in Alexandria. By it is intended that portion of the church that the Copts designate as «the orthodox» and the later western tradition as the Monophysites. The terminology is imprecise and unsatisfactory. For a discussion of the problem, see: D. W. Johnson, «Anti-Chalcedonian Polemics in Coptic Texts, 451-641» *The Roots of Egyptian Christianity* (Studies in Antiquity and Christianity; Philadelphia: Fortress Press, 1986), 218-220.

[42] B. Evetts, *History of the Patriarchs of Alexandria (Severus of Ashmunein)* (PO 1; Paris: Firmin-Didot, i910), 477.

[43] Garitte, «Constantin, eveque d' Assiout,» 298. On the question of the authorship of the *History of the Patriarchs*, see: D. W. Johnson, «Further remarks on the Arabic History of the Patriarchs of Alexandria» *Oriens Christianus* 61 (1977): 103-116; J. den Heijer; «Sawinis Ibn al-Muqaffa', Mawhub Ibn Mansur Ibn Mufarrig · et la genese de l'Histoire des Patriarches d' Alexandrie'» *Bibliotheca Orientalis* 41 (1984): 336-347; idem, «l'Histoire des Patriarches d' Alexandrie: recension primitive et vulgate» *Bulletin de la Societe d'Archeologie Copte* 27 (1985): 1-29.

[44] For a recent survey and evaluation of the literary activity of this period, see Tito Orlandi, «Coptic Literature» *The Roots of Egyptian Christianity* (ed. Birger A. Pearson & James E. Goehring; Studies in Antiquity & Christianity; Philadelphia: Fortress Press, 1986), 75-77. The works of these authors can be found in the following editions: Constantini Episcopi Urbis Siout. *Encomia in Athanasium Duo* (ed. T. Orlandi; CSCO 349, 350; Louvain: Secretariat du CorpusSCO, 1974); G. Godron, *Textes coptes relatifs à saint Claude d'Antioche* (PO 35.4: Turnhout: Brepols, 1970); Gerard Garitte, «Panegyrique de saint Antoine par Jean, l'eveque d'Hermopolis» *Orientalia Christiana Periodica* 9 (1943): 100-134; 330-365; Arnold van Lantschoot, «Fragments coptes d'une homelie de Jean de Parallos contre les livres heretiques» *Miscellanea Giovanni Mercati Vol. I* (Studi e Testi 121; Citta del Vaticano: Bibliotheca Apostolica Vaticana, 1946), 296-326.

المنفى. حيث كانت مهمة البابا بطرس الرابع هي تجديد الرُتب، حيث إنّ العديد من الأسقفيات كانت شاغرة.

كان هناك في الواقع وجود اثنين من البطاركة في الإسكندريّة منذ تنصيب بولس الطبنيسيّ Paul the Tabennesiot البطرك الملكاني (٥٣٨-٥٤٠) بعد أن تم إرسال ثيؤدسيوس الأوّل إلى المنفى. ومع ذلك، كان تأثير البطريرك الميلكاني مقصورًا على الإسكندريّة[45]. من ناحية أخرى، هذا يعني أنّ البطريرك الأرثوذكسيّ غير الخلقدونيّ كان عليه الإقامة خارج المدينة. في الممارسة تطور هذا الوضع مع اختيار بطرس الرابع ودامیان فقط، لأنه -وعلى الرغم من أنّ ثيؤدسيوس كان معروفًا من أغلب الكنيسة المصريّة باعتباره البطريرك الوحيد الشرعي- قضى معظم عهده في المنفى خارج القسطنطينيّة.

خلال الفترة السابقة من المتاعب ارتفع عدد المجموعات الأرثوذكسيّة المختلفة وحدها حتّى وصلت إلى العشرين على الأقل، والجماعات المنشقة الأقدم مثل الملكيين كانوا لا يزالوا متواجدين. هذه المجموعات الأرثوذكسيّة شملت على الاسطفانيين، وبطرسيين، والثالوثيّين، وعديمي الرأس، والجَايَنِيّين (اليوليانيّين). وقد ناضل دامیان ضد كلّ هؤلاء، ومن خلال المنشورات العامة، والرسائل والرحلات، حاول أن يعيدهم إلى الوحدة[46].

من الصعب تحديد إلى أيّ مدى معقد وصل الصراع السياسيّ واللاهوتيّ في الإسكندرية وبقية الإمبراطوريّة مما أثر على الحياة في صعيد مصر بهذه الفترة. على الرغم من أنّ موثوقيّة الرسائل البطريركيّة الرعوية، وقواعد إيمانه وقانونيته كانت مقبولة بشكل عام ولها كرامة، إلّا إنّ كلّ أبرشية كانت عالمًا في حد ذاتها، ويبدو أنّ الظروف اختلفت بشكل ملحوظ في الأبرشيات المختلفة[47]. ويختير الأسقف المحلي من الأبرشية أو من المنطقة المجاورة، وفي هذه الفترة كان من

[45] Muller, «Die koptische Kirche,» 276.
[46] Muller, «Die koptische Kirche,» 279.
[47] Muller, «Die koptische Kirche,» 282.

الشروط المقبولة عمومًا أن يكون من الرهبان[48]. إنّ أرشيف الأسقف أبراهام المعاصر أسقف أرمنت (٦٠٠-٦٠٦ أو ٥٨٤-٦٢٤) يعطي صورة غنية إلى حد ما عن نشاط مثل هذا الأسقف[49]. لقد كان قُمصًا ومُدبرًا لدير فويبأمون القريب حيث استمر أيضًا في العيش والعمل كقُمص وحتّى كأسقف. راقب الأسقف نشاطات الأكليروس عنده وكان يجتمع معهم ثلاث مرّات في السنة. كان على المرشّحين للرسامة أن يتعهدوا بالطاعة وأن يحفظوا عن ظهر قلب الإنجيل بالكامل، وأن يتمسّكوا بالأصوام الواجبة، وخدمات السهر، والصلوات، والقوانين أخرى. كان من واجب الأسقف أن يرى أنّ الليتورجيا تُمارس بشكل صحيح وأن يعمد أولئك الذين على استعداد للمعموديّة من قِبل الآخرين الذين أوكلت إليهم المهمة. والحفاظ على قدسية الزواج كان من اهتمام الأسقف بشكل خاص.

الأسقف يعمل كقاضٍ أيضًا في النزاعات بين المسيحيّين[50]، والبطريرك كان هو القاضي الأعلى[51]. وقد عمل القُمص في الأديرة هو كقاض أصغر. يبدو أنّ المحاكم اليونانيّة في الإدارة البيزنطيّة لم تتمتع بثقة السكان المحليّين[52]. كانت العقوبة الأساسيّة هي الحرمان.

هناك اهتمام آخر على الأسقف توليه، وهو بناء كنائس جديدة ومنع الجماعات الطائفيّة من بناء كنائس خاصة بهم. كما يُطالب الأسقف بأن يقوم بدور الشفيع في صلواته لأسباب خاصة، وهي مهمة تُنفذ كتقليد من قِبل النساك. من ناحية أخرى، على الأديرة أن تلعب دور روحانيّ فقط،

[48] Muller, «Die koptische Kirche,» 283.

[49] This archive has been edited by Martin Krause in a Berlin dissertation entitled *Apa Abraham von Hermonthis, ein oberagyptischer Bischof um 600,* which remains unpublished and which was iriaccessible to me. What follows is from the summary of it offered by Millier, «Die koptische Kirche,» 283-291.

[50] Muller, «Die koptische Kirche,» 288.

[51] On the civil and economic role of the patriarch of Alexandria, see George R. Monks, «The Church of Alexandria and the City's Economic Life in the Sixth Century» *Speculum* 28 (1953): 349-362.
ومع ذلك، يجب ألا يغيب عن بالنا أنّ البطريرك غير الخلقيدونيّ لم يتمتع بدعم السلطة المدنيّة والعسكريّة، ولم يكن بإمكانه لعب دور مماثل لدور البطريرك الملكانيّ.

[52] Muller, «Die koptische Kirche,» 289.

ولكن من خلال الهدايا والمتوارث، أصبح دورًا اجتماعيًا واقتصاديًا مهمًا أيضًا[53]، وصار الأساقفة رهبانًا.

ومع ذلك، في هذه العظات الخاصة بروفوس هناك مؤشرات قليلة عن الأمور الاجتماعيّة والرعوية المعاصرة. بصرف النظر عن حث الراهبات على تجنب المعاملات الخطرة مع الرجال، تأتي الإشارة إلى أنّه كان هناك بعض الأشخاص الذين تم تعيينهم لمراقبة الرفاهية الروحيّة للراهبات (L.45-46)، والإشارة إلى الفوارق الاقتصاديّة (M.63)، وهناك القليل الذي يعكس الحياة الاجتماعيّة والاقتصاديّة للعصر. ويبدو اهتمام روفوس الرئيسيّ كواعظ في تطوير المعرفة الروحيّة لرعيته من خلال التفسير الرمزيّ. ومن ناحية أخرى، يجب أن نضع في اعتبارنا أننا نمتلك جزءًا صغيرًا فقط من إنتاجه الأصلي الذي ربما احتوى على المزيد من الفقرات الأخرى ذات الأهمّيّة والمحتوى الجدلي.

ومع ذلك، هناك بعض الأدلة على القضايا اللاهوتيّة المعاصرة[54]. في السياق التعليق على الآية التمهيديّة في لوقا، يذكر روفوس وجود إنجيل مارقيون والذي "للمناويّين" بالإضافة إلى تلك الأربعة أناجيل القانونيّة (L.3). هناك نصوص قبطيّة معاصرة أخرى تشير إلى مارقيون وماني من الوقت نفسه[55]. ومع ذلك، يبدو أنّ روفوس لديه معرفة أكثر تحديدًا من تلك التي كشفت عنها

[53] Muller, «Die koptische Kirche,» 291.

[54] سوف يذكر هنا القضايا اللاهوتيّة العقائديّة فقط. واهتمامات روفوس الرئيسيّة في التفسير التقليديّ واهتمامه الرئيسيّ بالتأريخ يكمن في حقيقة أنّ الأسقف في صعيد مصر في نهاية القرن السادس يظهر مستوى عال من الثقافة والمعرفة بالطرق والتقاليد التفسيرية التقليدية. وسيتم معالجة هذا الموضوع في الفصل الأخير.

[55] In the *Synodicon* of the patriarch Damian is found the following: «they that proclaim a mere phantom, namely Marci on and Valentin us and Manes and Eutyches.» See W. E. Crum and H. G. Evelyn White, *The Monastery of Epiphanius at Thebes* (New York: Metropolitan Museum, 1926), 2:337. A similar grouping is found in the second *Encomium on Athanasius* by Constantine of Siout: «these who have gone mad with the madness of Mani, Valentinus, Marcion, Apollinaris.. and Eutyches, unto Julian the wretched elder, that is, the Manichaean Phantasiasts.» See D. W. Johnson, «Anti-Chalcedonian Polemics,» 222. The Coptic text is found in: Constantini episcopi urbis Siout, *Encomia in Athanasium duo,* (ed. T. Orlandi; CSCO 349; Louvain: Secretariat du CSCO, 1974). Another possibly contemporary text (Zoega, *Catalogus,* 618, no. 263) refers to «those belonging to the sect of Marcion and Valentinus and the Manichaeans.» Contrary to Zoega, Garitte («Rufus,» 29) sees no reason to attribute this text to Rufus.

النصوص الأخرى. يتحدث عن "إنجيل مارقيون" ويقول: "فهو لم يكتبه بترتيب ولكن بحسب ما يسر وبحسب [...] نفسه. تلك الأشياء التي تتعارض مع تجديفه، قام بحذفها، تمامًا مثل خرافات العجائز، وإنجيل المانيّة، حيث تجرأ على قول الكلمات التي لم يتفوه بها ربّنا". هذا لا يعني بالضرورة أنّه كان على علم شخصي بهذه الكتابات. حيث إنّ هناك العديد من الشهود القدماء الآخرين الذين يمكن أن يستمد منهم هذه المعلومات[٥٦]. ولا يعني ذلك أنّ كتابات مارقيون وماني شكلت تهديدًا معاصرًا. ومن غير المؤكد ما إذا كان أو لم يكن هناك جماعات مانويّة بالفعل في مصر خلال هذا الوقت[٥٧]. ومع ذلك، هناك بعض الاهتمام لكون أسيوط وشُطب مركز لنشاط المانوية في مصر في وقت سابق[٥٨].

على الرغم من عدم وجود أيّ إشارة صريحة إلى مجمع خلقيدونيّة وإدانته كما هو الحال في الأعمال الجدلية الأخرى في تلك الفترة، فمن الواضح أن روفوس كان قلقًا بشأن الإيمان الصحيح وكان مدركًا جيدًا للخلافات الخريستولوجيّة في تلك الفترة. يمكن للمرء أن يفترض بشكل معقول أنّه -كأسقف من رسامة البطريرك داميان- يعكس الخط اللاهوتي الخاص بالبطريرك، والذي هو نفسه خط ساويرس الأنطاكيّ[٥٩]. هذا يستبعد موقف نسطور وخلقيدونيّة من جهة

---

[56] See A von Harnack, *Marcion: Das Evangelium vomfremden Gott* (Leipzig: J. C. Hinrichs,, 1921),
وهو ما يُبقي التحقيق معياري وأكثر اكتمالاً للشهود القدماء لمارقيون.

[57] See D. W. Johnson, «Coptic Reactions to Gnosticism and Manichaeism» *Le Museon* 100 (1987): 208-209. For a survey of the evidence of the Manichaean presence in Egypt, see Gedaliahu G. Stroumsa, «The Manichaean Challenge to Egyptian Christianity» *The Roots of Egyptian Christianity* (ed. Birger A. Pearson and James E. Goehring; Studies in Antiquity & Christianity; Philadelphia: Fortress Press, 1986);307-319.

[58] See W. E. Crum, review of Schmidt-Polotsky «Ein Mani-Fund in Aegypten. Originalschriften des Mani und seiner Schiller» *The Journal of Egyptian Archaeology* XIX (1933): 199 and. Johnson, «Coptic Reactions,» 208. The Manichaean documents are in the dialect of this region, Sub-Akhmimic or Lycopolitan (Lycopolis = Assiut, which is just north of Shotep). See also pp. 296-297. 88. For collections of these, see Maria Cramer and Heinrich Bacht, «Die antichalkedonische Aspekt im historisch-biographischen Schriftum der koptischen Monophysiten (6.-7. Jahrhundert): Ein Beitrag zur Geschichte der Entstehung der monophysitischen Kirche Aegyptens» *Das Konzil von Chalkedon: Geschichte und Gegenwart* (ed. Alois Grillmeier and Heinrich Bacht; 3 vols.; Würzburg: Echter; 1951 54) 2:315-338 and Johnson, «Anti-Chalcedonian Polemics.» To these should be added also the text published by Crum in *Der Papyruscodex saec. VI-VII der Phillipps-bibllothek in Cheltenham: koptische theologische Schriften, hrsg. Und itbersetzt von W. E. Crum; mlt einem beitrag van A Erhard* (Strassburg: Teubner, 1915), 43-45.

[59] See the *Synodicon* of Damian, (Winlock and Crum, *Epiphanius,* 2.333 [VI]) where Damian speaks of Severus as «the holy Severus in [whom] speak all our holy [fathers].» For the importance of Severns in Egypt, see also:

وذلك الذي لأوطاخي و يوليان من هاليكارناسوس من جهة أخرى. كان يُنظر إلى كلا الموقفين على أنّهما ينكران الحقيقة الكاملة للتجسد وبالتالي يُقللان من قيمة المسيح الخلاصيّة. لا يوجد شيء في كتابة روفوس يشير إلى خلاف ذلك، وهناك العديد من الأصداء التي تؤكد هذا الافتراض. ولأكثر من مرّة يذكر "أولئك الذين سيؤمنون أنّ الله جاء إلى رحم امرأة" (M.4) أو أولئك الذين لا يؤمنون "بالميلاد بحسب الجسد لمخلصنا، الذين يقولون إنّه لم يأت إلى رحم امرأة" (M. 27). يفترض مولر Müller أنّ هذا مضاد للدوسيتيّة[٦٠]، لكن يتساءل المرء ما إذا كان الأمر مضاد للنسطوريّة أيضًا، حيث، من وجهة نظر المونوفيزيت، يعتبر الموقف النسطوريّ إنكارًا للتجسد في الأساس، والموقف الخلقيدونيّ كان في الأساس نسطوريّ[٦١].

وبالمثل، يحث روفوس مستمعيه على "أنّ يكونوا ثابتين ويتمسكوا بالتدبير بحسب جسد ربكم" (M. 29). في شرح التجارب في البرية، كان حريص على الإصرار على أنّه رغم كون ابن الله لا ينفصل عن أبيه، إلّا إنّه يتعلق بـ«الإنسان الذي يرتدي (ⲉⲧⲉϥⲫⲟⲣⲉⲓ) حيث قيلت كلّ تلك الأمور" (M.30). هذه العبارة وردت مرّة أخرى عندما شرح أن المخلص لم يكن جائعًا ولكن النصّ يتحدث عن «الإنسان الذي كان يرتدي (ⲉⲧⲧⲟ ϩⲓⲱⲱϥ)" (M. 30)[٦٢]. القلق هو الحفاظ على واقعية التجسد مع تجنب خطأ نسب صفات ضعف إلى الألوهيّة.

C. Detlev G. Miiller, «La position de l'Egypte chretienne dans l'orient ancien» *Le Museon92* (1979\ 116-117; W. E. Crum. «Severed' Antioche en Egypte» *Revue de l'Orient Chretien* 23 (1922): 92-104; De Lacy E. O'Leary. «Severus of Antioch in Egypt» *Aegyptus* 32 (1952): 425-436; E. Porcher, «Severed' Antioche dans ia litterature copte» *Revue de ['Orient chretien* 12 (1907): 119-124.

[60] Miiller, «Die koptische Kirche,» 293. Although he is not specific, presumably he is referring to these texts.

[61] See the *Synodicon* of Damian, (Winlock and Crum, *Epiphanius,* 2.335, which says of Chalcedon: «that Synod took as excuse that it would depose the impious Eutyches, yet it established the vain babble of Nestorius.» See also Maspero, *Histoire des Patriarches,* 252, who cites John of Nikiou in this sense, i.e., «Nestorian» equals «catholic» or the opposite of «orthodox» orclacobite.»

[62] Compare similar expressions in Crum, *Papyruscodex,* 43 (translation p. 100), 45 (translation pp: 101-102). The question of whether or notChrist suffered hunger was regarded as a touchstone of orthodoxy. The Julianists denied it. See Mi.iller, «La position de l'Egypte chretienne,» 117.

يبدو أنّ نصّ فيل ٢: ٧ إلى الذي يلمح إليه أو يقتبسه عدة مرّات له أهمّيّة خاصة لروفوس. فيستشهد بإسهاب في سلسلة الاقتباسات ومدح بولس الرسول كما ورد في سياق العظة على قصة ميلاد بحسب متى الإنجيليّ:

وهم لم يعرفوا الله، هذا غير المرئي الآن يُسِرّه، الذي يعرف الأشياء التي ستكون قبل أن تأتي، أن الشخص الذي هو" في صورة الله "(فل٢: ٦)، هذا الشخص الذي بحسب إرادته الذاتيَّة " لَمْ يَحْسِبْ خُلْسَةً أَنْ يَكُونَ مُعَادِلًا للهِ. لَكِنَّهُ أَخْلَى نَفْسَهُ، آخِذًا صُورَةَ عَبْدٍ، صَائِرًا (فِي) شِبْهِ النَّاسِ. وَإِذْ وُجِدَ فِي الْهَيْئَةِ كَإِنْسَانٍ" (فل٢: ٦ – ٧). [......] ولادة من رحم عذراء [.......] تكون من بذرة معادلة وقرابة ونسب القديسين الذين من البدء من أجل أن يراه أولئك الذين قد يرونه بالفكر وجها لوجه آخذًا جسدًا، ولحمًا، وعظامًا، وأعصابًا، أخذ الجلد بالدم و اللحم، "مُجَرَّبٌ فِي كُلِّ شَيْءٍ مِثْلُنَا، بِلاَ خَطِيَّةٍ" (عب٤ :١٥).

في شرح التجارب، يقول إنّ الشيطان خُدع بحقيقة أنّ ربنا "جاء إلى هذه الحياة، واتخذ شكل إنسان" (راجع في ٢: ٧) (M. 39). في المقطع الافتتاحي للتفسير الخامس على لوقا يقول: " فأرسل ابنه في شكل عبد (في ٢: ٧). لقد أخذ جسدًا بشريًّا، ثمينًا وبديعًا، فقد صنعه لنفسه بطبيعتكم، أيها البشر. ظهر كإنسان. لم يطرح عنه ألوهيته، ولكن أخذ جسدًا وصار إنسانًا" (L.27). لقد سبق أن أوضح أنّه بسبب السقوط، فقدنا البشريّة التي كانت لنا وصرنا حيوانات[٦٣] (L.24-25). ربما يكون هذا هو السياق الذي يجب أن يفهم فيه المرء فقرة أخرى يقول فيها روفوس:

[٦٣] تعبيرًا عن تدني الوضع الإنسانيّ، وربطه بميلاد المسيح في مزود البقر (المُترجم).

ولكنه يدعى ابن الله، بسبب الذي نزل من السماء عليه. لقد أخذ الصفات الإنسانيّة وكسا ذاته (معها) فيما عدا الخطية وحدها (عب ٤: ١٥) . لقد أعطى ناسوته الصفات الإنسانيّة. لذلك دُعيتم للبنوة بعد أن كنتم عبيد (L.43)"[٦٤].

هنا مرّة أخرى يظهر مفتاح في ٢: ٧ في فكره بوضوح. وهذا يتفق مع التقاليد السكندريّة والأرثوذكسيّة اللاخلقيدونيّة للتأكيد على الإخلاء *kenosis* الإلهي[٦٥].

في موضوعين يعطي روفوس دليلًا على الاهتمام بالاعتقاد الصحيح من جانب رعيته. وفي تعليقه على مشهد التجربة، الذي يفسره كنموذج للجميع، يقول: "لأن الجميع، إذا كان جائعًا وحريصًا على ألا يأخذ من الغريب ويغيير التعاليم ولا يتزود بالكلمات الخادعة" (M.41). كما يقول، عندما يعلق على لوقا ١: ٣١ ("سَتَحْبَلِينَ وَتَلِدِينَ ابْنًا")، أنّه "ابن، محبوب، وهو ما تحتاجونه لحفظ عقلكم لئلا يُحدث اللصوص ثقب في باب إيمانكم ويحملون ثروات نبلكم" (L.37-38). ومضى يقول في هذا السياق: "أمّا بالنسبة للأبوة، فمنها يستمد الابن أساسه". وهذا المصطلح يعادل ما في كتابات البطريرك ساويروس الأنطاكيّ مع مصطلح φυσις وπροσωπον[٦٦].

عبارة أخرى تستحق الإشارة إليها في سياق خلافات القرن السادس، وهو وصف روفوس للتجسد: "وتجسد منها عبر الروح القدس، و(أخذ) جسدًا من جوهرنا" (ⲟⲩⲥⲁⲣⲝ ⲉⲥⲏⲡ L.53 (ⲉⲧⲉⲓⲟⲩⲥⲓⲁ ⲛ̄ⲟⲩⲱⲧ ⲛⲙ̄ⲙⲁⲛ [Paris 131.1 f.24v]. هذه هي العبارة التي تتميز

---

[٦٤] عبارة "الصفات البشرية" (ⲛⲁⲧⲙⲉⲧⲣⲱⲙⲉ)، على الأرجح تعني "الجسد والدم" وتمثل تأكيدًا على حقيقة إنسانيّة المسيح ضد أوطيخة أوطيخة ويوليان من هاليكارناسوس الذين نسبوا إلى المسيح جسدًا إلهيًا غير حقيقي. انظر

Frend, *Monophysite Movement;* 209

لنفس التعبير والتأكيد في كتابات ساويروس الأنطاكيّ. الإشارات إلى عب ٤: ١٥ في هذه النصوص هي أنّ نفهم بالطريقة نفسها. هذا هو، نقطة الاقتباس التي ليست على جملة "باستثناء الخطية" بقدر ما هي على حقيقة أنّه مثلنا في كلّ شيء، أيّ إنسان. انظر

The Synodicon of Damian for the citation of Heb 4:15 (Winlock and Crum, *Epiphanius*, 2:334, 336 and Crum, *Papyruscodex*, 44 (translation p. 1 O I).

[65] See Frend, *Monophysite Movement*, 210. Damian also cites Phil 2:7 in his *Synodicon* (Winlock and Crum. *Epiphanius*, 2:335).

[٦٦] انظر صفحة ١٢٤.

بها مصطلحات البطريرك ساويروس الأنطاكيّ، على الرغم من أنّه وجدت في وقتٍ سابق، وتهدف إلى استبعاد تُهمة الأوطاخيّة[67].

ثم العثور على العبارة الأخيرة التي وردت في تفسير روفوس على مت ٥: ١٨ (M.61) حيث يصف اليوتا كـ ϩⲁⲡⲗⲟⲩⲧⲉ ⲛⲁⲥⲩⲛⲑⲏⲧⲟⲛ، "بساطة غير مركبة". ويبدو أنّه يطبق هذا على المسيح. من ناحية أخرى، يصف ساويروس الأنطاكيّ المسيح بالمسيح σύνθετος "المُركّب"[68].

على الرغم من أننا لا نملك سوى جزء صغير من الإنتاج الأدبيّ لروفوس لكي نحكم عليه، إلّا إنّه يبدو على دراية جيدة بالمصطلحات اللاهوتيّة للعصر. هذا لا يتفق مع الرأي الشائع بأنّ مثل هذه الاهتمامات لم تتغلغل في صعيد مصر مع صورة الأساقفة الأقباط التي رسمها ماسبيرو[69]. وبالطبع قد يكون روفوس مثقفًا بشكل جيد لهذه الفترة وقد سافر خارج مصر (انظر أعلاه).

تقييم روفوس

يعرض زوجا Zoega الرأي القائل بأنّ "العظات على الإنجيل من هذا الموضوع فقط، لا تسمح بإدراج بعض اللغات"[70]. ويعلق بورشر Porcher، على ورقة A8، ملاحظًا:"الولاءات العرقيّة؛ بمصطلحات غير متناسقة"[71]. في الواقع، تحتوي هذه الورقة على أحد أكثر التعليقات إثارة للاهتمام التي يقدمها روفوس حول العلاقة بين العهدين القديم والجديد، وفي سياق التقليد الآبائيّ للتفسير الرمزيّ، لا يبدو غريبًا أو غير مترابط. يمكن للمرء حتّى أن يطلق عليه إبداعًا. حتّى تعليق جاريت[72]، الذي يعتبر أحكام زوجا Zoega وبورشر Porcher مبالغة، حيث إنّ

[67] See Frend, *Monophysite Movement*, 209. The same terminology is found in the anti-Chalcedonian text edited by Crum, *Papyruscodex*, 44 (101): ⲁϥⲕⲟⲓⲛⲱⲛⲉⲓ ⲉⲧⲛⲥⲁⲣⲝ ⲟⲩⲥⲁⲣⲝ ⲉⲥⲧⲃⲃⲏⲩ ⲉⲥⲟ ⲛⲟⲩⲟⲩⲥⲓⲁ ⲛⲟⲩⲱⲧ ⲁϥϩⲕⲟ ⲕⲁⲧⲁ ⲑⲉ ⲉⲧⲥⲏϩ.
[68] See Frend, *Monophysite Movement*, 211.
[69] See Johnson, «Anti-Chalcedonian Polemics,» 229.
[70] Zoega, *Catalogus*, 616.
[71] Porcher, «Analyse,» [116] fol. 47.
[72] Garitte, «Rufus,» 29.

المؤلف في بعض الأماكن يكون على حدود اللغو، ويبدو لي أنّه من غير الضروري أن يفهم المرء الافتراضات المسبقة لهذا التقليد التفسريّ. حكم مولر في هذا الصدد هو أكثر ملاءمة:

ومع ذلك، فإنّه يُظهر في هذه الطريقة، إتقان وعلم كبير. حيث يلتزم بقواعد التفسير الصحيح. ويحترم السياق ولا يأخذ اقتباسات فرديّة معزولة... في عرضه للخلاص أو بالمقارنة بين حواء ومريم، يضع نفسه في قمة التعليم اللاهوتيّ"[٧٣].

يبدو هذا التقييم مبررًا بشكل كبير من خلال دراسة أكثر دقة للمصطلحات التفسيريّة والممارسة المستخدمة من قِبل روفوس. سيُقال المزيد عن هذا في الفصول الأخيرة من هذا العمل حيث سيتم مناقشة النظريّة التفسيريّة وممارسة روفوس.

---

[73] Muller, «Die koptische Kirche,» 292-293.

(٣)

ترجمة العظات على إنجيل متى

المحبة[١]

١ كما أنّ أساس محبة الجسد هو الدنس؛ وإتمامها هو الفساد. فعلى العكس ما تكون المحبة الروحيّة، فالطهارة محل اهتمامها، والقداسة كمالها. قُبلة المحبة[٢] (المسيحيّة) هي تحيتها. وتهذيبهما بعضهما لبعض هو رباط السلام. أمّا بالنسبة لإحداهما، فإن رافقك الكلمة الحيّ [......] [نفسك؟] عندما جُرِّبت [.....] من عضوها الشاب [.....] لأجل ضبط النفس [.....]، فإنّه سيعيد عقلك ويجذبك إلى المحبة الإلهيّة. وإن قبلت [فيما بعد؟] تبعيّته ودخلت معه للأسرار الخفيّة، فإنّك ستصرخ كهذه العروس الكنسيّة[٣] "أنا مجروحة حُبًا" (نش٥: ٨)[٤]. هذا ما نصلي أن يصل إليه كلّ أحد ، ويطرح عنه رغبة الجسد الشريرة، ويحب عريسه الحيّ، يسوع المُخلّص، كي تُصبح نفسه أيضًا إحدى أولئك العذارى (نش١: ٣-٤)[٥] اللواتي يتبعن صديقتهن. هؤلاء هن اللواتي يفرحن معها عندما يقترب العريس لاصطحابها إلى خِدره[٦]. فعندما قالت العروس "أَدْخَلَنِي الْمَلِكُ إِلَى حِجَالِهِ." قال العريس "نَبْتَهِجُ وَنَفْرَحُ بِكَ" (نش١: ٤).

---

١ هذه العناوين الجانبيّة من وضع المترجم لتسهيل تصنيف الموضوعات على القارئ.

٢ من الواضح أنّ Ⲁⲅⲁⲡⲏ تُمثل لروفوس نوعًا معينًا من الحب المسيحيّ يختلف عن المصطلح العام ⲙⲉ. قد يكون التميز قد جاء من مقدّمة أوريجانوس في تعليقه على سفر نشيد الأنشاد. انظر الفصل الخامس.

٣ كنسيّ: انظر أيضًا :.Lampe, s.v. (433a) 2.d (η ε. ψυχη النفس المسيحيّة) الفكرة هي أنّ عروس النشيد يتم تفسيرها بطريقة رمزيّة وهي تعني الكنيسة وثانيًا النفس الفرديّة. على هذا التفسير، انظر أيضا الفصل الخامس.

٤ النسخة الصعيديّة من (نش٥: ٨) تقرأ ϯϫⲛ̄ϫⲏⲩ ⲁⲛⲟⲕ ⲛ̄ⲧⲟⲟⲧⲥ̄ ⲛ̄ⲧⲁⲅⲁⲡⲏ

See Herbert Thompson, The Coptic (Sahidic) Version of Certain Books of the Old Testament (London: Oxford University Press, 1908), 51.

٥ "لِرَائِحَةِ أَدْهَانِكَ الطَّيِّبَةِ. اسْمُكَ دُهْنٌ مُهْرَاقٌ لِذلِكَ أَحَبَّتْكَ الْعَذَارَى. ٤أُجْذُبْنِي وَرَاءَكَ فَنَجْرِيَ. أَدْخَلَنِي الْمَلِكُ إِلَى حِجَالِهِ. نَبْتَهِجُ وَنَفْرَحُ بِكَ. نَذْكُرُ حُبَّكَ أَكْثَرَ مِنَ الْخَمْرِ. بِالْحَقِّ يُحِبُّونَكَ".

٦ Ⲕⲟⲓⲧⲱⲛ الكلمة المستخدمة في (نش١: ٤) هي ⲧⲁⲙⲉⲓⲟⲛ (الغرفة الداخليّة أو غرفة الكنز أو الخزينة) ⲁⲡⲣ̄ⲣⲟ ϫⲓⲧ ⲉϩⲟⲩⲛ ⲉⲡⲉϥⲧⲁⲙⲓⲟⲛ

See G. Maspero, Fragments de la version thebain de l'Ancien Testament (Memoires publies par Jes rnembres de la mission archeologigue francaise au Caire; V[, l; Paris 1892), 198.

النحلة النشيطة

أسمعُ إذًا: "كِتَابُ مِيلاَدِ يَسُوعَ الْمَسِيحِ" (مت ١: ١). مبارك الله، كلّي القدرة، أبو ربنا يسوع
المسيح. الذي جعلنا مُستحقين للبحث فى حقل هذا الإنجيل الذى بحسب القديس متى وجمع
رحيق ندى[٧] النصّ[٨]. وهذا ما ستستطيع أفواهنا الصغيرة أن تحمله، تلك التي أخذناها في خلايا
نحل عقلنا[٩] عندما قامت الأم بذكاء داخلي باستخدام ما أُحضِر إليها لبناء مسكن مناسب ليصبح
"من أجل صحة الملوك والرجال (عامة)" (أم٦: ٨ سبعينيّة)[١٠]. لذلك هكذا كان ربنا كريمًا منذ
بداية الإنجيل، عندما فحصنا عنوان الرسالة، حتّى نصل إلى المواضع[١١] التي يعتني بها ربّ ٢
الشعب. إنّه لا يمكن لأحد أن يبحث فى هذه المواضع إلّا ورثة الربّ. لأني سمعت الربّ قُبيل أن
يضع الإنسان بقليل في الجنة ويأمره «مِنْ جَمِيعِ شَجَرِ الْجَنَّةِ تَأْكُلُ أَكْلاً وَأَمَّا شَجَرَةُ مَعْرِفَةِ الْخَيْرِ
وَالشَّرِّ» (تك ٢: ١٦-١٧). [عندما؟] كان الإنسان مرتبكًا بالتمام بعد كسر الوصية، فتسبب في أن

الكلمة ⲧⲁⲙⲉⲓⲟⲛ مستخدمة أيضًا في I.47 حيث اقتبس من نش٥: ١.

[٧] الندى (ⲧⲓⲱⲧⲉ) في هذا التشبيه الموسع للمُفسر/الواعظ كنحلة، يبدو أنّ الندى يشير إلى معنى أعلى وأبعد من المعنى الحرفيّ. الفكرة المشابهة موجودة في m.46-48 حيث تشبيه المُفسر / الواعظ بالنحلة شائع إلى حد ما في التفسير الآبائيّ. لمناقشة أكثر، انظر الفصل الرابع.

[٨] ϩⲣⲏⲧⲟⲛ تشير هذه الكلمة، كما يستخدمها روفوس / إمّا نصّ محدد أو النصّ نفسه على أنّه متميز عن أيّ تفسير. في التفسير الإسكندري، ولا سيما أوريجانوس وديديموس، فإنّه يعادل ιστορια بالمعنى الحرفيّ.
See M. Simonetti, Lettera e/o Allegoria, 80, 193, 204._ For further discussion; see chap. 4, 255.

[٩] Ⲛⲟⲩⲥ ترجمة هذا المصطلح صعبة. يمكن تقديمه أيضًا على أنّه «الذكاء» وإن كان باللغة الإنجليزيّة يعبر عن الجودة بالإضافة إلى القوة في المصطلحات الأصليّة، فإنّ νους هو عضو الرؤية (το δι ορατι χον) وهو بالنسبة للنفس كالعين بالنسبة للجسد.
See J.. Dupuis, «L'esprit de l'homme.» Etude sur l'anthropologie religieuse d'Origene (Bruges: Desclee de Brouwer, 1967), 75. For further .discussion, see chap. 4, 245.
النص الذى جاء فى (أم٦: A-b٨ سبعينية) هو "تُعِدُّ فِي الصَّيْفِ طَعَامَهَا وَتَجْمَعُ فِي الْحَصَادِ أُكْلَهَا.أو اذهب إلى النحلة، وتعلم كيف أنها مجتهدة، ومدى جديتها في عملها؛ التي يستخدمها الملوك المجتهدين والرجال (بالأخص) لأجل الصحة." (المترجم)
وهنا يشبه الإنسان الحكيم بالنحلة الحكيمة. وكما أن غذاء النحلة يليق بالملوك وذوى الصحة، كذلك نحن أيضًا يجب علينا أن نقتنى الحكمة فى عقلنا لأجل صحتنا. (المترجم)

[10] For the Sahidic text of Prov 6:8b LXX (not in the Masoretic text), see W. H. Worrell, *The Proverbs of Solomon in Sahidic Coptic according to the Chicago Manuscript* (Oriental Institute Publication 12; Chicago: University. of Chicago Press, 1931), 18.

[١١] المرجع غير مؤكد ما لم يكن يشير إلى مت٢: ١ وما بعده، ولكن يبدو أنّ هذا جزء كبير من عظة واحدة. ربما يشير إلى ذلك ⲧⲥⲱϣⲉ ⲙⲡⲉⲓⲉⲩⲁⲅⲅⲉⲗⲓⲟⲛ.

أَخَذَ الْكَرُوبِيمَ السَّيْفَ النَّارِ لِحِراسة طريق شَجَرَةِ الْحَيَاةِ لئلا يَأْكُلَ مِنْها وَيَعِيشُ فِي ذَلِكَ التعدِّي (تك٣: ٢٤). مرّة أخرى سمعته أثناء بناء البيت في حزقيال مُحددًا الأماكن التي يدخلها الجميع، أمَّا قدس الأقداس، فإنّ "رئيس الكهنة"[١٢] وحده هو الذي يدخله (عب٩: ٧)[١٣]. وأمّا باب الجانب الشرقي[١٤]، فهذا هو الباب الذي لا يدنو منه غريب ولا يدخله إلّا الذي يأكل خبزه وحده فيه، ويخرج (راجع حز٤٤: ٣)[١٥]. لأنه يشبه منزل الرجل الغني الذي يذهب إليه الجميع أمّا بالنسبة للفناء الخارجي، والردهة (المدخل)، وغرفة الطعام، فهي لكلّ شخص يذهب إليه ويرتبط بربّ البيت، سواء كان عبدًا أو حرًا لا يوجد مَن يعوقهم إليها. أمّا خِدر رَبّ البيت أو أماكن أمتعته الخفيّة، فمن الضرورة ألّا يُسمح لكلّ أحد أن يذهب إلى هناك. هذه هي طريقة التعامل مع الأشياء الخفيّة، حيث لا يُسمح لكلّ أحد برؤيتها، أو التحدث عنها. هذه هي الأمور التي وصلنا إليها، وهي مواضيع الصلاة العظيمة. إنّه هذا الذي سكن فيه المُخلص وصلّى فيه إلى أبيه. هذا ما وصلنا إليه، متحدثين إلى أنفسنا، ونتراجع فى غضون ذلك حتّى نُصبح قادرين أن نصير رجالًا من أهل البيت (غل٦: ١٠)[١٦].

[صفحات مفقودة؟]

الناموس

لقد أصبح المسيح بلا ناموس ليربح الذين بلا الناموس. لقد صار كضعيف للضعفاء ليربحهم. لقد صار كلّ شيء للجميع لكي يستطيع بكلّ الطرق أن يُخلص البعض (١كو ٩: ٢١-

---

[١٢] الكلمة Παρχιερετc لم تأتى فعلًا في حزقيال. الكلمة المستخدمة في حز٤٤: ٣ هي ηγουμενος (ملك، قائد) والجملة παρχιερετc ⲙ̄ⲙⲁⲧⲉ ⲡⲉⲧϣⲁϥⲃⲱⲕ ⲉϩⲟⲩⲛ هي فعلًا من (عب٩: ٧).

[١٣] "وَأَمَّا إِلَى الثَّانِي فَرَئِيسُ الْكَهَنَةِ فَقَطْ مَرَّةً فِي السَّنَةِ، لَيْسَ بِلاَ دَمٍ يُقَدِّمُهُ عَنْ نَفْسِهِ وَعَنْ جَهَالاَتِ الشَّعْبِ".

[14] Read ⲓⲏⲃⲧ See Crum 176h]. Westendorf, 504. The LXX has: χατ´ ανατολας

[١٥] "اَلرَّئِيسُ الرَّئِيسُ هُوَ يَجْلِسُ فِيهِ لِيَأْكُلَ خُبْزاً أَمَامَ الرَّبِّ. مِنْ طَرِيقِ رِوَاقِ الْبَابِ يَدْخُلُ، وَمِنْ طَرِيقِهِ يَخْرُجُ".

[١٦] "فَإِذاً حَسْبَمَا لَنَا فُرْصَةٌ فَلْنَعْمَلِ الْخَيْرَ لِلْجَمِيعِ، وَلاَ سِيَّمَا لأَهْلِ الإِيمَانِ".

٢٢)[١٧]، هو الذي يطرح عنه عين الجهل، ويجتذب بنفسه معرفة[١٨] النعمة. "وَنَحْنُ جَمِيعًا نَاظِرِينَ مَجْدَ الرَّبِّ بِوَجْهٍ مَكْشُوفٍ، كَمَا فِي مِرْآةٍ، نَتَغَيَّرُ إلى تِلْكَ الصُّورَةِ عَيْنِهَا، مِنْ مَجْدٍ إلى مَجْدٍ، كَمَا مِنَ الرَّبِّ الرُّوحِ" (٢كو٣: ١٨)[١٩]، لقد كشف عن ستار (حجاب) الحرف[٢٠]، الذي يستند على ظاهرية الناموس (٢كو ٣: ١٣-١٥)[٢١]، هو الذي نمَّى له أجنحة في جميع الأنحاء (حز١ : ٧)[٢٢] من خلال الفضائل، وقد نمت له عيون من خلال نور المعرفة كواحد من الكائنات الحيّة التي تحت مركبة الله. الشخص الذي يُحمل في خفة عقله، بعد أن خطفه فكر روحه "أَفِي الْجَسَدِ؟ لَسْتُ أَعْلَمُ، أَمْ خَارِجَ الْجَسَدِ؟ لَسْتُ أَعْلَمُ" (٢كو١٢ : ٣) حتّى وصل إلى عِطْر فردوس[٢٣] الفضائل المقدّسة، ومدرسة الأسرار، ومكان تعلم الأشياء التي لا يُنطق بها، هذا هو الإنسان الذي صُلب له العالم، والذى صُلب من أجل العالم (غل٦: ١٤)[٢٤]. هذا النبي، وهذا الرسول هو الشخص الذي لم

---

[١٧] "وَلِلَّذِينَ بِلاَ نَامُوسٍ كَأَنِّي بِلاَ نَامُوسٍ - مَعَ أَنِّي لَسْتُ بِلاَ نَامُوسٍ للهِ بَلْ تَحْتَ نَامُوسٍ لِلْمَسِيحِ - لأَرْبَحَ الَّذِينَ بِلاَ نَامُوسٍ. صِرْتُ لِلضُّعَفَاءِ كَضَعِيفٍ لأَرْبَحَ الضُّعَفَاءَ. صِرْتُ لِلْكُلِّ كُلَّ شَيْءٍ لأُخَلِّصَ عَلَى كُلِّ حَالٍ قَوْماً".

[١٨] تلاعب بالألفاظ: ⲙⲛⲧⲁⲧⲥⲟⲟⲩⲛ، ⲡⲥⲟⲟⲩⲛ

[١٩] ⲍⲓⲧⲙ ⲡϫⲟⲉⲓⲥ ⲡⲉⲡⲛ̄ⲁ: تومبسون Thompson يُعطى هذه القراءة لـ .M بسبب التأثير على العدد ١٧: ⲡϫⲟⲉⲓⲥ ⲇⲉ ⲡⲉ ⲡⲉⲡⲛ̄ⲁ.

[٢٠] ⲥⲍⲁⲓ: يبدو أنّ روفوس يساوي الستار بحرف الكتاب المقدس أو بالمعنى الحرفي. في التقليد السكندريّ، يجب على الشخص أن ينظر إلى ما وراء الستار، (أي ما وراء) المعنى الحرفيّ للكتاب المقدس، من أجل الغذاء الروحيّ، كلمة νοημαʈα التي في (٢كو٣: ١٤)، انظر الفصل الرابع.

[٢١] ⲉϫⲙ̄ⲡϩⲟ ⲙⲡⲛⲟⲙⲟⲥ: (٢كو٣: ١٣) تقول بأنّ موسى وضع برقعًا على وجهه، (٢كو٣: ١٥) تقول بأنّ البرقع موضوع على (قلبهم أو عقلهم) حينما يُقرأ موسى "لَكِنْ حَتَّى الْيَوْمِ، حِينَ يُقْرَأُ مُوسَى، الْبُرْقُعُ مَوْضُوعٌ عَلَى قَلْبِهِمْ." وروفوس لديه حجاب على الناموس (مثل: موسى) وهذا هو أيضًا نفس فهم أوريجانوس، حيث يستخدم عبارة (ستار الحرف) في الإشارة إلى (٢كو٣: ١٢-١٦)، انظر:

Origene, Traite des principes, Tome IV (Livres III et IV): Commentaire et Fragments (SC 269; ed Henri Crouzel et Manlio Simonetti; Paris: Les Editions du Cerf, I 980), 102.

حجاب الناموس الذى يتحدث عنه الأنبا روفوس هو الوجه الظاهر من الناموس (the face of law) أى الحرفيّة التى بطُلت بمجئ المسيح، وصار ناموس الروح لا الحرف. (المترجم)

[٢٢] أو "الذي صار مُجنَّح بشكل تام" ويبدو أنّ هذه الصور مستوحاة من (حز١) فالكلمة ϩⲁⲣⲙⲁ لم تأتي في أيّ منها لكن يبدو أنّ تفسير (حز١) لمجموعة الكروبيم مع بولس،انظر الفصل الخامس.

[٢٣] الكلمة ⲁⲩⲧⲟⲣⲡ̄ϥ، والكلمة ⲡⲁⲣⲁⲇⲓⲥⲟⲥ جاءا من (٢كو١٢ : ٤): "أَنَّهُ اخْتُطِفَ إِلَى الْفِرْدَوْسِ، وَسَمِعَ كَلِمَاتٍ لاَ يُنْطَقُ بِهَا، وَلاَ يَسُوغُ لإِنْسَانٍ أَنْ يَتَكَلَّمَ بِهَا".

[٢٤] النصّ هو إسهاب ونقل من أوّل شخص إلى الثالث في (غل٦: ١٤)

ⲡⲁⲓ ⲉⲛⲧⲁⲩⲥⲣⲟⲩ ⲛⲁⲓ ⲙ̄ⲛⲕⲟⲥⲙⲟⲥ ⲉⲃⲟⲗ ϩⲓⲧⲟⲟⲧϥ. ⲁⲩⲱ ⲁⲛⲟⲕ ϩⲱⲱⲧ ⲟⲛ ⲙ̄ⲡⲕⲟⲥⲙⲟⲥ.

[.....][25] "بِأَلْسِنَةِ النَّاسِ وَالْمَلاَئِكَةِ" (١كو١٣: ١) كان عاجزًا [.....] عن فعل أيّ شيء في محضر الله لأجل محبة المسيح التي تنطق في داخله. أمّا هذا الشخص، فبدون كلمات عديدة للتعبير عنه [.....][26] أنّه قد صار جاهلًا و[.....] في موجة الجهالة و[......]. لكن [الثالوث؟][27] القدوس لم يتركنا، بل يُكيّف نفسه بطريقة عمل ما من خلال فكر حكيم حتّى لا يتخلى عنا [إلى] أن ننحدر لنهاية عاصية. فكتب إلى أهل كورنثوس قائلًا: "لأَنَّهُ إِذْ كَانَ الْعَالَمُ فِي حِكْمَةِ اللهِ لَمْ يَعْرِفِ اللهَ بِالْحِكْمَةِ اسْتَحْسَنَ اللهُ أَنْ يُخَلِّصَ الْمُؤْمِنِينَ بِجَهَالَةِ الْكِرَازَةِ" (١ كو ١: ٢١). ومرّة أخرى في نفس الرسالة، يقول: "لأَنَّ الْيَهُودَ يَسْأَلُونَ آيَةً وَالْيُونَانِيِّينَ يَطْلُبُونَ حِكْمَةً وَلَكِنَّنَا نَحْنُ نَكْرِزُ بِالْمَسِيحِ مَصْلُوبًا: لِلْيَهُودِ عَثْرَةً وَلِلْيُونَانِيِّينَ جَهَالَةً وَأَمَّا لِلْمَدْعُوِّينَ: يَهُودًا وَيُونَانِيِّينَ فَبِالْمَسِيحِ قُوَّةِ اللهِ وَحِكْمَةِ اللهِ" (١ كو ١: ٢٢-٢٤). فمَن ذا الذي سيؤمن أنّ الله قد أتى إلى رحم امرأة، ومَن ذا الذي سيؤمن بأنّ الله قد صُلب، إلّا أولئك الذين أصبح لهم المسيح قوة الله، أي "لِلْمَدْعُوِّينَ: يَهُودًا وَيُونَانِيِّينَ"؟ (١كو١: ٢٤). ومنذ ذلك الحين لم يكن الإنسان يعرف النسل[28] الأوّل، وذلك من وقت الخلود الذي حُرم منه. فلم يُدرِكوا النور ولم يعرفوا المجد (أي يسوع) (عب١: ٣)[29]. ولم يرغبوا في رؤية الختم (الرسم) ولم يعرفوا الأقنوم (هيبوستاسيس) الإلهي ذاته (عب١: ٣)[30]. لم يرغبوا في رؤية الصورة (راجع ٢كو٤: ٤)[31] ولم يعرفوا الله غير المنظور. الآن مَسرّة الله الذي يعرف

[25] يحتمل أن تكون [يتكلم] (المترجم).

[26] يحتمل أن تكون [يمكننا أن نقول] (المترجم).

[27] هو إحياء للنص المقارن في M.11.

[28] في سياق الإشارة إلى κλαλος يجب أن يكون المسيح من نسل الأب. انظر lampe 755b.

[29] مقدّمة هذه المصطلحات اليونانية (χαρακτερ , ϩυποστασις) تشير إلى أنّ روفوس كان يفكر في النصّ اليونانيّ الذي لـ (عب١: ٣) بينما النصّ الصعيديّ به ⲡⲉⲓⲛⲉ ⲙ̄ⲡⲉϥⲧⲁϫⲣⲟ بالرغم من أنّه في الجُمل السابقة كان يستخدم مصطلحات النسخة الصعيديّة (ⲡⲟⲩⲟⲉⲓⲛ ⲙ̄ⲡⲉⲟⲟⲩ).

[30] "الَّذِي، وَهُوَ بَهَاءُ مَجْدِهِ، وَرَسْمُ جَوْهَرِهِ، وَحَامِلٌ كُلَّ الأَشْيَاءِ بِكَلِمَةِ قُدْرَتِهِ، بَعْدَ مَا صَنَعَ بِنَفْسِهِ تَطْهِيراً لِخَطَايَانَا، جَلَسَ فِي يَمِينِ الْعَظَمَةِ فِي الأَعَالِي".

[31] "الَّذِينَ فِيهِمْ إِلَهُ هَذَا الدَّهْرِ قَدْ أَعْمَى أَذْهَانَ غَيْرِ الْمُؤْمِنِينَ، لِئَلاَّ تُضِيءَ لَهُمْ إِنَارَةُ إِنْجِيلِ مَجْدِ الْمَسِيحِ، الَّذِي هُوَ صُورَةُ اللهِ".

الأشياء التي ستكون قبل أن تأتي، أنّ يُولد الإنسان الذي هو" في صورة الله "(فل٢: ٦)، والذي بحسب إرادته الذاتيّة "لَمْ يَحْسِبْ خُلْسَةً أَنْ يَكُونَ مُعَادِلًا للهِ. لَكِنَّهُ أَخْلَى نَفْسَهُ، آخِذًا صُورَةَ عَبْدٍ، صَائِرًا (فِي) شِبْهِ النَّاسِ. وَإِذْ وُجِدَ فِي الْهَيْئَةِ كَإِنْسَانٍ" (فل٢: ٦- ٧). [......] من رحم العذراء [.......] ليكون من بذرة معادلة ومن نسب القديسين الذين من البدء كي يبصره أولئك الذين يرونه بالفكر وجهًا لوجه آخذًا جسدًا، ولحمًا، وعظامًا، وأعصابًا، جلدًا بالدم واللحم، "مُجَرَّبٌ فِي كُلِّ شَيْءٍ مِثْلُنَا، بِلاَ خَطِيَّةٍ" (عب٤ :١٥).

[عدد من الصفحات المفقودة]

راحيل ولَيئة

٥ "مِنِ ابْنِ سَنَتَيْنِ فَمَا دُونُ" (مت٢: ١٦). اجتهد أيها السامع أن تهرب من عهد طفولة الحياة. بعد أن تجاوزت مرحلة التأسيس (أي الطفولة)، وقد هربت من سيف هيرودس وتجنّبت غضب ذلك الطاغيّة. فأسمع هذه الأمور فيما بعد: "حِينَئِذٍ تَمَّ مَا قِيلَ بِإِرْمِيَا النَّبِيِّ: «صَوْتٌ سُمِعَ فِي الرَّامَةِ نَوْحٌ وَبُكَاءٌ وَعَوِيلٌ كَثِيرٌ. رَاحِيلُ تَبْكِي عَلَى أَوْلاَدِهَا وَلاَ تُرِيدُ أَنْ تَتَعَزَّى لأَنَّهُمْ لَيْسُوا بِمَوْجُودِينَ" (مت٢: ١٧، ١٨). لماذا تبكي يا راحيل، ولماذا هذا الحداد؟ "لأنهم قد خطفوا أطفالي من بين يديّ وقتلوا ثمرة بطني لهذا أبكي وأزرف الدموع على صدري". ويل لي حقًّا لأن [؟] رحمي قد سبَّب لي

٦ ألمًا ومشاعري أزعجتني (أر٤: ١٩)[٣٢]. أعطيكِ يا راحيل راحة لصوتكِ من النحيب، ولتتوقف عينيكِ أيضًا عن ذرف الدموع. لقد قُتل أطفالك بالعنف. أمّا نحن فلن نتركهم. لأن الأب سيُقيم[٣٣] الأطفال الذين قُتِلوا من أجله. أنتِ حقًّا حزينة على ثمرة بطنكِ لأنهم قد أُختُطِفوا من

[٣٢] "أَحْشَائِي أَحْشَائِي! تُوجِعُنِي جُدْرَانُ قَلْبِي. يَئِنُّ فِيَّ قَلْبِي. لاَ أَسْتَطِيعُ السُّكُوتَ. لأَنَّكِ سَمِعْتِ يَا نَفْسِي صَوْتَ الْبُوقِ وَهُتَافَ الْحَرْبِ".

[٣٣] الفعل لا يشهد بطريقة ما على الصعيديّة. Cf. Kasser [261 b], Westendorf, 146. كاسير يقترح أنّ معنى "elevation الارتفاع" "الصعود monter" النصّ يقصد أنّه يطلب (الإرتفاع أو القيام raise up).

الأرض لكنهم أحياء في "حضن إبراهيم" (لو١٦: ٢٢). لا تبكي لأنهم قد أُخِذوا في طفولتهم. لأن مدة حياتهم ستكتمل بالأعمار البهيجة. فإن تخلت بيت لحم عنهم، فإنّ المذبح[٣٤]

[أربع أسطر مدمرة]

للمجد

[سطر مُدمَّر]

ارتفع بعقلك للعلاء لبناء المعنى الحرفي[٣٥]. أنت يا مَن تعرف كيف تطير، يا مَن نمى[٣٦] ريشه بالتعليم، أيًا كان مناسبًا لاتّباع أبيه الطائر، ورؤية مَن هي هذه المرأة التي تصرخ حتّى يُسمَع صوتها. هذا الصوت الذي يصرخ هو صوت راحيل، هذا (الاسم) الذي يُفسَّر بمعنى "الحَمَل"[٣٧]. النعجة (أنثى الحَمَل) تبكي وتحزن لأن الذئب قد قتل أطفالها. سُمع صوتها في الرامة، هذا هو المكان المحبوب، "صَوْتٌ سُمِعَ فِي الرَّامَةِ" (مت٢: ١٨). ما هو الحَمَل؟ راحيل هي الكنيسة[٣٨]، الشقيقة الأصغر لليئة، أي المجمع اليهوديّ، الذي كان رحمه مغلقًا ولم يلد كلّ هذه المدة الطويلة (تك٢٩: ٣١)[٣٩]. هذه التي تبكي على هؤلاء الأطفال الصغار الذين قتلهم هيرودس، أي دماء الشهداء التي سُفِكت سُمع صوتها في الأعالي.

[تسع أسطر مدمرة أو مفقودة]

---

[٣٤] يحتمل أن تكون تكملة الجملة [لن يتركهم] (المترجم).

[٣٥] انظر: Ⲗⲉⲝⲓⲥ .lampe, s.v. 9 (الحرف، المعنى الحرفي) ويشير سياق نصح المستمع على اتخاذ العقل ⲛⲟⲩⲥ للعلاء وتفسير اسم راحيل بالمعنى الروحي هنا على أنّه المعنى الصحيح. من أجل لغة «التحليق أو الطيران flying» ، انظر M.27، وبخصوص راحيل انظر M.7.

[٣٦] قارن وصف بولس في M.3.

[37] See Grabbe 196, #120:

ليس هذا هو المعنى الموجود لدى فيلو أو أوريجانوس ولكنه موجود في أسماء أخرى لاحقة.

[٣٨] لمعرفة تاريخ هذا التفسير، انظر الفصل الخامس.

[٣٩] "وَرَأَى الرَّبُّ أَنَّ لَيْئَةَ مَكْرُوهَةٌ فَفَتَحَ رَحِمَهَا. وَأَمَّا رَاحِيلُ فَكَانَتْ عَاقِرًا".

"[إِذَا مَلاَكُ الرَّبِّ] قَدْ ظَهَرَ فِي حُلْمٍ لِيُوسُفَ فِي مِصْرَ قَائِلًا: «قُمْ وَخُذِ الصَّبِيَّ وَأُمَّهُ وَاذْهَبْ إِلَى أَرْضِ إِسْرَائِيلَ لأَنَّهُ قَدْ مَاتَ الَّذِينَ كَانُوا يَطْلُبُونَ نَفْسَ الصَّبِيِّ»" (مت٢: ١٩). إذ حكم
٨ هيرودس، فوجب على يوسف أن يأخذ الطفل الصغير وأمه

[اثنى عشر سطرًا مفقودًا أو مُدمرًا من العمود الأيسر]

الرجل ذو الجلد

"وَاذْهَبْ إِلَى أَرْضِ إِسْرَائِيلَ" (مت٢: ٢٠). إذا كان الرجل ذو الجِلْد[٤٠] -[هيرودس]- تسود أعماله الجسديّة عليه، فدع العقل يأخذ فكرك ويهرب به (أو معه) إلى الأماكن الخفية. فإن مات الإنسان العتيق (رو٦: ٦)[٤١] وأصبح الجسد ضعيفًا، فارتفع من الأماكن الخفية التي أخفيت فيها نفسك واذهب إلى أرض الوحي. إن كنت تُبصر الخطية، فثبِّت نفسك. أيها الإنسان! إنّه صوت ملائكيّ يقول لك: "تأمل نفسك واخفِ عقلك وفكرك لئلا تقتلك الخطية. وإن كنت تُبصر الخطية، فإنّك ستفقد قوتك وتصير كلا شيء، فايقظ عقلك وفكرك واصعد إلى أرض الوحي"[٤٢].
٩ فإن وصلت إلى اليهوديّة وسمعت أنّ "أَرْخِيلاَوُسَ يَمْلِكُ عَلَى الْيَهُودِيَّةِ عِوَضاً عَنْ هِيرُودُسَ أَبِيهِ" (مت٢ :٢٢)، هذا هو الأسد الذي يعرف عفَّتُه، وهذا ما يُفسر كيف أنّه يُدعى الأسد الذي تنجَّس[٤٣]. هذا هو الأسد الصغير –(لأنه ابن هيرودس)- الذي يجول (كأسد زائر) خلف خدام الله مُلتمِسًا من يبتلع نفوسهم (١بط ٥: ٨)[٤٤]. لكن أرخيلاوس هو ابن هيرودس، فمن هو إذن ابن

---

[٤٠] المرجع هو التأصيل اللغوي لمعنى اسم "هيرودس" لأن كلمة هيرودس "مجد الجِلْد" انظر wutz, 475 يعطى: مجد جلد هيرودس Erodes pelliceus Gloria، مجد الجِلد pellis Gloria، Ηρωδης δερματος δοξα. وأحيانًا يتم تقديم المعنى بشكل مبسط "البشرة أو الجلد skin, "δερμα Origen. hom. in Lev. 5.

[٤١] "لَكِنَّ الأَخَ يُحَاكِمُ الأَخَ وَذَلِكَ عِنْدَ غَيْرِ الْمُؤْمِنِينَ".

[٤٢] "أرض الوحي" المرجع يبدو أنّه يشير إلى أحد التأصيلات اللغويّة المشتركة لـ (الجليل αποχαλυφις) انظر: wutz, 547.

[٤٣] يبدو أنّ هذا المعنى متغير عن الشكل التقليدي الذي قدمه Wutz, 448: agnoscens leo، επιγνωσχων λεων

[٤٤] "أُصْحُوا وَاسْهَرُوا لأَنَّ إِبْلِيسَ خَصْمَكُمْ كَأَسَدٍ زَائِرٍ، يَجُولُ مُلْتَمِساً مَنْ يَبْتَلِعُهُ هُوَ".

خصمنا؟[٤٥] سأقول لك، ليس باهمال، ولكن بما قاله مخلصنا عنه أنه ابن خصمنا[٤٦]، إنّه الشيطان وليس آخر. هذا بسبب أنّ مخلصنا قد أشار (إلى ذلك) في (الإنجيل) بحسب يوحنا

[ست أسطر مفقودة]

["…. أَنْتُمْ] مِنْ أَبٍ هُوَ إِبْلِيسُ، وَشَهَوَاتِ أَبِيكُمْ تُرِيدُونَ أَنْ تَعْمَلُوا. ذَاكَ كَانَ قَتَّالاً لِلنَّاسِ مِنَ الْبَدْءِ، وَلَمْ يَثْبُتْ فِي الْحَقِّ لأَنَّهُ لَيْسَ فِيهِ حَقٌّ. مَتَى تَكَلَّمَ بِالْكَذِبِ فَإِنَّمَا يَتَكَلَّمُ مِمَّا لَهُ، لأَنَّهُ كَذَّابٌ وَأَبُو الْكَذَّابِ." (يو٨: ٤٤). هذا هو الذي يُدْعى "الكذاب". فمتى سمعت أنّه يملك، فقد جاء الكذاب ليتسلط على الأرض. [إذن؟] عليك أن تذهب إلى الجليل

[أربع أسطر مفقودة]

المكافأة الثلاثيّة

بكلّ مشاعره وأشواقه قد ذهب ليسكن في الناصرة، وهذا يعني، أنّه قد تطهَّر[٤٧]، وأقام في النقاوة وجعل مسكنه في القداسة لأنه مكتوب "وَتَكُونُونَ قِدِّيسِينَ لأَنِّي أَنَا قُدُّوسٌ" (لا١١: ٤٤، ٤٥). فلنحذر إذن أيها الأحباء في هذه الأيام الشريرة. فإن ماتت الخطية وحَكَمَ الكذَّاب، فلنطرح عنا العالم واهتماماته وشهواته، وأطعمته ومشروباته وملابسه وملذاته، وأيام الاحتفال وأيام الحزن والبكاء، ولنجعل[٤٨] الطهارة مسكن نفوسنا. فمَن يسكن في الطهارة هو مَن سيُدعى "الناصريّ". لأن مَن ينتمى لهذا النوع، سيُقيم في طهارة المسيح. فهو من بذرة واحدة يحمل ثمرًا ثلاثيًّا، الذى هو: إعطاء المجد لله، وبناء الكنيسة، وخلاص وتحرير ذاته. فمَن ينتمى لهذا النوع، يكون له مكافأة ثلاثيّة سيناها من الثالوث القدوس. وسينعم أيضًا في روحه بـ "المعنى"[٤٩]، وفي نفسه على الرؤية

---

[٤٥] ⲀⲚⲦⲒⲔⲒⲘⲈⲚⲞⲤ تأتى في صعيديّة العهد الجديد في (١كو١٦: ٩)، (٢تس٢: ٤).

[٤٦] ⲀⲚⲦⲒⲆⲒⲔⲞⲤ تأتى في صعيديّة العهد الجديد في (١بط٥: ٨).

[٤٧] للتأصيل اللغويّ انظر:

Wutz, 376: ναζζρετ αχπεμονος η καθαρος

[٤٨] Till, #321, ⲦⲈⲚⲔⲰ تعطى -ⲧⲉϥ إلخ. وهو من المألوف للعطف Cp. M.12; L.27.

[49] ⲚⲞⲎⲘⲀ: see Lampe, 916, s.v. 6. «sense of passage»; Origen, P. Arch 4.2.4.

الأولى، وفي جسده على المثابرة[٥٠]. ومَن ينتمى لهذا النوع، فهذا هو المُقدس الذي ينال ضعف [المكافأة] الثلاثيّة. لأنه سينال المجد الأرضيّ، والاشتراك في القيامة، ونوال النعيم في السماء. ومَن ينتمى لهذا النوع، سيكون متعقلًا، لطيفًا، متواضعًا، رحيمًا، عادلًا، ومضطهدًا مع هؤلاء [المضطهدين][٥١]

[ثلاث أسطر مفقودة جزئيًّا]

يحيا الإنسان، ويسير بشكل ما على الأرض، في حين أنّ جنسيته وموطنه في السماء (في٣: ٢٠)[٥٢]. وهذا هو ما نُصلي به، أن يختار الصالحون هذه الطهارة لأنفسهم، حتّى نصبح في شركة مع
١٢ القديسين في الطهارة، ونرث[٥٣] تلك الأشياء التي لا تفنى (١كو١٥: ٥٠ وما بعدها). بدلًا من تلك الأشياء التي ستفنى، ونقتني تلك (الأشياء) الخالدة به، أي الذي هو قدوس، والذي يسكن بين القديسين، الكلمة المولود الوحيد، يسوع المسيح. لأن له [المجد مع الله أبيه والروح القدس إلى أبد الأبدين. أمين][٥٤]

السبوت ⲥⲁⲃⲃⲁⲧⲓⲕⲏ[٥٥]

أيها الأحباء، لقد جاءت الوصية، فعاشت الخطية ومات الإنسان، كما قال الرسول الحكيم (رو٧: ٩-١٠)[٥٦]. وجاءت نعمة المُخلِّص وماتت الخطية، وأصبح الإنسان حيًّا عندما قام بتنفيذ

الكلمة تأتى ست مرّات في هذه التعليقات ويبدو أنّها تشير إلى "معنى sense" النصّ أي "التفسير الروحيّ" انظر: الفصل الرابع لمزيد من المناقشة لهذا المصطلح.

[٥٠] هذه الأنثروبولوجيا الثلاثيّة تجد مصدرها الكامل في (تس٥: ٢٣). ولكن تم استخدامها على نطاق واسع وتطويرها من قبل أوريجانوس ومدرسة الإسكندريّة بشكل عام. لمزيد من المناقشة والأدب، انظر الفصل الرابع.

[٥١] انظر مر١٠: ٣٠ "إلاَّ وَيَأْخُذُ مِئَةَ ضِعْفٍ الآنَ فِي هَذَا الزَّمَانِ، بُيُوتاً وَإِخْوَةً وَأَخَوَاتٍ وَأُمَّهَاتٍ وَأَوْلاَداً وَحُقُولاً، مَعَ اضْطِهَادَاتٍ، وَفِي الدَّهْرِ الآتِي الْحَيَاةَ الأَبَدِيَّةَ" (المترجم).

[٥٢] الكلمة المُستخدمة في (في٣: ٢٠). هي ⲡⲟⲗⲓⲧⲉⲩⲙⲁ وليست ⲡⲟⲗⲏⲧⲓⲁ كما هنا.

[٥٣] ϯⲉⲛⲕⲗⲉⲣⲟⲛⲟⲙⲉⲓ انظر الهامش ٣٥.

[٥٤] إعادة للذكصولوجيّة، قارن L.51.

[٥٥] انظر هذا المصطلح في المقدّمة.

الوصية "حَيْثُ لَيْسَ نَامُوسٌ لَيْسَ أَيْضًا تَعَدٍّ" (رو٤: ١٥). وذلك بحسب لطف[٥٧] محبة مخلصنا
(راجع تي٣: ٤)[٥٨]، وقد منحنا التبرير مجانًا "بِالنِّعْمَةِ مُخَلَّصُونَ، وَذَلِكَ لَيْسَ مِنْكُمْ. بل هُوَ عَطِيَّةُ اللهِ"
(أف٢: ٨). ماذا أقول يا إخوتي؟ لقد مات هيرودس والسيد المُخاصم، الذي يُطارد خدام الله قد
١٣ قد أُمسك من الوسط."حِينَئِذٍ ذَهَبَ الْفَرِّيسِيُّونَ وَتَشَاوَرُوا لِكَيْ يَصْطَادُوهُ بِكَلِمَةٍ. فَأَرْسَلُوا إِلَيْهِ
تَلاَمِيذَهُمْ مَعَ الْهِيرُودُسِيِّينَ" (مت٢٢: ١٥-١٦). المخادع المُبتدع قد هلك. والثعلب[٥٩] قد هلك في
النار. أمّا الأربطة فقد أمسكت بهذه الثعالب الصغيرة. إنّها الثعالب الصغيرة المُفسدة لكرم هذه
العروس (نش٢: ١٥)[٦٠]. فلندع الكرمة تعطي ثمارًا الآن. لأن شمشون (قض١٥: ٤-٥)[٦١] قد
أهلك أولئك الذين أفسدوها. فلندع يوسف "يقوم وَيأْخُذِ الصَّبِيَّ وَأُمَّهُ وَيذْهَبْ إلى أَرْضِ
إِسْرَائِيلَ لأَنَّهُ قَدْ مَاتَ الَّذِينَ كَانُوا يَطْلُبُونَ[٦٢] نَفْسَ الصَّبِيِّ" (مت ٢: ٢٠). لقد ماتت الخطية، أيتها
العذراء. لقد صار هيرودس كالعدم، ذاك الذي تآمر ضد "ثَمَرَةُ بَطْنِكِ" (لو١: ٤٢). رجل
الجلد[٦٣] المُمجد قد هلك. قومي وخُذي الكلمة الذي صار جسدًا، واذهبي إلى (أرض) الوحي[٦٤].

---

[٥٦] "أَمَّا أَنَا فَكُنْتُ بِدُونِ النَّامُوسِ عَائِشاً قَبْلاً. وَلَكِنْ لَمَّا جَاءَتِ الْوَصِيَّةُ عَاشَتِ الْخَطِيَّةُ فَمُتُّ أَنَا فَوُجِدَتِ الْوَصِيَّةُ الَّتِي لِلْحَيَاةِ هِيَ نَفْسُهَا لِي لِلْمَوْتِ".

[٥٧] Ⲙⲛⲧⲙⲁⲓⲣⲱⲙⲉ: تأتي الكلمة مرتين في العهد الجديد في الإشارة إلى الله وحده كما في (تي٣: ٤) ⲛ̄ⲧⲉⲣⲉⲧⲙ̄ⲧⲭⲣⲏⲥⲧⲟⲥ ⲇⲉ ⲙⲛ̄ⲧⲙⲛ̄ⲧⲙⲁⲓⲣⲱⲙⲉ ⲟⲩⲱⲛϩ ⲉⲃⲟⲗ ⲙ̄ⲡⲛⲟⲩⲧⲉ ⲡⲉⲛⲥⲱⲧⲏⲣ (ثومسون Thompson).

[٥٨] "وَلَكِنْ حِينَ ظَهَرَ لُطْفُ مُخَلِّصِنَا اللهِ وَإِحْسَانُهُ".

[٥٩] المرجع مأخوذ من (لو١٣: ٣٢) حيث يشير يسوع إلى هيرودس بـ "الثعلب" τη αλωχεκι ταυτη هذه الكلمة تقترح الاقتباسات التي في نشيد الأنشاد والقضاة ١٥. يجب أن تشير النار إلى القضاة ١٥. كان تفسير الثعالب على أنّهم هراطقة تفسيرًا شائعًا في الفترة الآبائيّة. انظر الفصل الخامس. انظر أيضًا الفصل الرابع. لمبدأ استخدام الكتاب المقدس لشرح الكتاب المقدس.

[٦٠] "خُذُوا لَنَا الثَّعَالِبَ الثَّعَالِبَ الصِّغَارَ الْمُفْسِدَةَ الْكُرُومِ لأَنَّ كُرُومَنَا قَدْ أَقْعَلَتْ".

[٦١] "وَذَهَبَ شَمْشُونُ وَأَمْسَكَ ثَلاَثَ مِئَةِ ابْنِ آوَى، وَأَخَذَ مَشَاعِلَ وَجَعَلَ ذَنَباً إِلَى ذَنَبٍ، وَوَضَعَ مَشْعَلاً بَيْنَ كُلِّ ذَنَبَيْنِ فِي الْوَسَطِ، ثُمَّ أَضْرَمَ الْمَشَاعِلَ نَاراً وَأَطْلَقَهَا بَيْنَ زُرُوعِ الْفِلِسْطِينِيِّينَ، فَأَحْرَقَ الأَكْدَاسَ وَالزَّرْعَ وَكُرُومَ الزَّيْتُونِ".

[٦٢] **Ⲉⲧⲁⲕⲟⲥ**: (يهلك أو يحطم) هذا الاختلاف ليس موجود في النصّ اليونانيّ ولا في نصّ العالم **Ⲏⲟⲣⲛⲉⲣ** horner على الرغم من أنّها تعطي معنى (يختطف).

[٦٣] انظر الهامش على التأصيل اللغوي لهيرودس في M.6.

[٦٤] راجع (M.9, 1.3) (أرض الوحي) يبدو أنّ الكاتب قد أغفل كلمة **ⲙⲡⲕⲁϩ**. الإشارة بحسب التأصيل اللغويّ تشير إلى (الجليل) انظر نهامش رقم ٢٨.

[أربع أسطر غير مكتملة]

"اَللهُ [مَعْرُوفٌ][٦٥] فِي يَهُوذَا. اسْمُهُ عَظِيمٌ فِي إِسْرَائِيلَ" (مز ٧٦: ١). لقد أُبطلت الخطية وآلت
إلى العدم بذبيحة الكلمة المولود الوحيد، كما هو مكتوب في (عب ٩ :٢٦). أيها الأحباء، فليصعد
كلّ واحد منا من أرض فرعون ويهرب من بلد البرابرة ويصبح غريبًا عن "كور الحديد" (أي
١٤ أرض مصر) هذا (تث ٤: ٢٠ [١مل٨: ٥١، إر١١: ٤])[٦٦]، وهذا هو الجسد بأهواءه ورغباته،
واذهب إلى أرض إسرائيل لتصبح مواطنًا.

[خمس أسطر من العمود الأيسر مفقودة ما عدا القليل من الأحرف]

أنتم البعيدين والقريبين (أف٢: ١٧)[٦٧] والمتأملين في الكون والملاحظين النجوم والذين يراقبون أنواعها وأشعتها ويتأملون ارتفاعها وعمقها ويعرفون خروجها وطريقها (مز١٩: ٦؟)[٦٨]. أيها الأحباء لا تَدَعوا أحدًا يعتقد أنّ تلك التعاليم التي نقدمها غريبة وتجعلك غيورًا. فهذا ليس تقليدًا غريبًا[٦٩] الذي نقدمه لك لكنّه نور قلب الكنيسة الذي نريده أن يصل لعيون الجميع. كلّ من يلتزم بإيمان ابن الله حتّى يهرب من قوة الظلام ويأخذ لنفسه رؤية إسرائيل[٧٠] وعيون هذه

[ورقة واحدة مفقودة]

---

[65] For the text of the Psalm, see Carl Wessely, *Sahidisch- griechische Psalmenfragmente.* (Sitzungsberichte der Kais. Akademie der Wissenschaften in Wien, PhilosophischHistorische Klasse: Vienna: Alfred Holder, 1907), 177, and.Budge, 80.

[٦٦] التفسير الرمزيّ لمصر على أنّها تشير إلى الجسد يعود على الأقل إلى فيلو الذي يستخدمه على نطاق واسع (cf. Leg. Alleg. II. 77; Congr. 20) وهو موجود عند العديد من الكُتّاب المسيحيّين مثل أوريجانوس (cf. hom. gen. 15,3) ويوسابيوس وديديموس. والأنبا ويصا تلميذ الأنبا شنودة يفسر «أتون النار» الذي مصر ليعني العالم الذي تركه الرهبان.

See K. H. Kuhn, «A Fifth-Century Egyptian Abbot. III. Besa's Christianity» Journal of Theological Studies 6 1955)40.

[٦٧] "فَجاءَ وَبَشَّرَكُمْ بِسَلاَمٍ، أَنْتُمُ الْبَعِيدِينَ وَالْقَرِيبِينَ".

[٦٨] "مِنْ أَقْصَى السَّمَاوَاتِ خُرُوجُهَا وَمَدَارُهَا إِلَى أَقَاصِيهَا وَلاَ شَيْءَ يَخْتَفِي مِنْ حَرِّهَا".

[٦٩] ⲆⲒⲀⲦⲞⲬⲎ: انظر lampe, s.v. διαδοχη (الخلافة – ترتيب الوقت – الوظيفة أو العمل – الخلافه العقيديّة) راجع M.28.

[٧٠] يتم تقديم التوضيح هنا إلى أصل الكلمة الشائعة لاسم إسرائيل. انظر الفصل الرابع.

١c [خمس أسطر مفقودة من العمود الأيسر] أيها الأحباء، يجب علينا ألّا نتوانى، لأن عدونا شخص ذكي، هذا هو المُخادع الذي يُصارعنا، الذي يعمل في الظلام وتجارته في الخفاء، وينهب من مذابحهم، ويختلس ونحن في مواضع النوم. دعونا نراقبه ونكون يقظين (١بط٥: ٨)[٧١]، أيها الإخوة يجب علينا أن نهرب من خداع هذا التاجر في الخداع

[سطران مفقودان في الجزء السفلي من العمود الأيسر، والسطران من بداية العمود اليمن غير مكتملين]

[....][٧٢] مصدر هذه الأهواء ورغباتها، فيجب علينا أن نهرب من الأمر، ونُحكم قبضتنا على هذا (العضو) "عُضْوٌ صَغِيرٌ وَيَفْتَخِرُ مُتَعَظِّماً"، "عَالَمُ الإِثْمِ"، "ويضرم دَائِرَةَ الْكَوْنِ" (يع٣: ٥-٦) ونكُف عن الحسد، فهذه هي الأشياء التي أشعلت النار في العقل وبددت قوته، فلنتمسّك بهذه المرساة المؤتمنة (عب٦: ١٩)[٧٣] ولنتّكل على هذه الصخرة الثابتة (١كو١٠: ٤؟)[٧٤]، هذا الكلمة المعطي الحياة، ربنا يسوع المسيح، هذا [....] الوجه، هذا القدّوس[٧٥]، [.....] سيعطينا كلام حكيم و[....] رؤية حتّى تستقبل أعين قلوبنا[٧٦] النور، وسنفهم تلك الأشياء التي ذكرها لها القديس متى لأجلنا [الآن] في إنجيله. وسمعت ذلك أيضًا، "انْصَرَفَ إِلَى نَوَاحِي الْجَلِيلِ[٧٧]. وَأَتَى وَسَكَنَ فِي مَدِينَةٍ يُقَالُ لَهَا نَاصِرَةُ[٧٨]، لِكَيْ يَتِمَّ مَا قِيلَ بِالأَنْبِيَاءِ[٧٩]: «إِنَّهُ سَيُدْعَى نَاصِرِيّاً»" (مت٢: ٢٢- ٢٣). لقد مات هيرودس. وهذه إرادة (الله) بأن

---

[٧١] العبارة بعكس ١بط ٥: ٨: ⲛⲏⲫⲉ ⲛ̄ⲧⲉⲧⲛ̄ⲣⲟⲉⲓⲥ.

[٧٢] يمكن أن تكون [اللسان هو] (المترجم).

[٧٣] "الَّذِي هُوَ لَنَا كَمِرْسَاةٍ لِلنَّفْسِ مُؤْتَمَنَةٍ وَثَابِتَةٍ، تَدْخُلُ إِلَى مَا دَاخِلَ الْحِجَابِ".

[٧٤] "وَجَمِيعَهُمْ شَرِبُوا شَرَاباً وَاحِداً رُوحِيّاً، لأَنَّهُمْ كَانُوا يَشْرَبُونَ مِنْ صَخْرَةٍ رُوحِيَّةٍ تَابِعَتِهِمْ وَالصَّخْرَةُ كَانَتِ الْمَسِيحَ".

[٧٥] انظر الهامش رقم ٧٠.

[٧٦] يبدو أنّ السياق يتطلب كلمة (عيون) (ⲃⲁⲗ) بدلًا من (ⲃⲟⲗ) ربما تأثر الكاتب بكلمة ⲉⲃⲟⲗ التي في السطر السابق.

[٧٧] بحسب قراءة العالم Horner horner: ⲁϥⲁⲛⲁⲭⲱⲣⲉⲓ ⲉϩⲣⲁⲓ ⲉⲙ̄ⲙⲟⲟϣⲧⲉ ⲛ̄ⲧⲅⲁⲗⲓⲗⲁⲓⲁ.

[٧٨] بحسب قراءة Horner: ⲁϥⲟⲩⲱϩ ϩⲛ̄ⲟⲩⲡⲟⲗⲓⲥ ⲉϣⲁⲩⲙⲟⲩⲧⲉ ⲉⲣⲟⲥ ϫⲉⲛⲁⲍⲁⲣⲉⲑ.

[٧٩] بحسب قراءة العالم Horner horner: ϫⲉⲕⲁⲥ ⲉϥⲉϫⲱⲕ ⲉⲃⲟⲗ ⲛ̄ϭⲓⲡⲉⲛⲧⲁⲩϫⲟⲟϥ ϩⲓⲧⲛ̄ⲛⲉⲡⲣⲟⲫⲏⲧⲏⲥ يقتبس روفوس غالبًا من الذاكرة.

[الأسطر الأربعة الأولى مفقودة واثنتان غير مكتملين في العمود الأيمن]

الانتقال من بلد لأخرى. مات هيرودس ليسمح لآخر أن يملك عوضًا عنه. هذا هو الشخص الذي لن يتآمر ضد ما لنا في هذا العالم، لأنه لا يتبع هذا النسل العجيب، ولعل هذه أسرار، أيها الأحباء. فلندع هيرودس يحكم بأنّ هذا الصبي الصغير سيذهب إلى مصر وأنّ هذا سيُحقق ما هو مكتوب بحسب القول النبويّ: "مِنْ مِصْرَ دَعَوْتُ ابْنِي" (مت ٢: ١٥). ولكن لو أنّ هيرودس

[ورقة واحدة مفقودة]

الناصريّ

١٧ لونهم يكون داكنًا ويُختَبَر أيضًا في ماء التحول ليتطهر[٨٠] من كلّ شيء بموت صليبه. "إِذِ الْجَمِيعُ أَخْطَأُوا وَأَعْوَزَهُمْ مَجْدُ الله" (رو٣: ٢٣)، وبحسب القول الواضح للرسول القديس بولس أنّ هؤلاء أيضًا قد دعاهم "ناصريًّا" لأنه بنعمته سيتم تبرير الآخرين. أيها الأحباء، ربما بسبب ذلك الشخص الذي لم يكن قادرًا على حماية رأسه من دليلة لئلا تحلقه (قض١٦: ١٩)[٨١] وأولئك الآخرين الذين أصبح لونهم أسود قد جاء هذا الصبي الصغير إلى الناصرة، كي يُدعى "الناصريّ" (مت٢: ٢٣)[٨٢]، كما سمعتم عنه في أماكن كثيرة في العهد الجديد. إنّه "يسوع الناصريّ" الذي هتف به بطرس في (أع٢: ٢٢)[٨٣]، وقالها للرجل الأعرج من بطن أمه الذي كان يستعطى عند باب الهيكل، وقال: "بِاسْمِ يَسُوعَ الْمَسِيحِ النَّاصِرِيِّ قُمْ وَامْشِ" (أع٣: ٦). وأيضًا عندما ذهب بولس إلى دمشق، في الرؤية التي رآها، قال له: "«شَاوُلُ شَاوُلُ لِمَاذَا تَضْطَهِدُنِي؟»

---

٨٠ الكلمة καθαριcιιος ربما قد أتت من النص اليونانيّ لـ (عب١: ٣). حيث إنّه أيضًا حقيقي، والمقطع هو تفسير تسمية "ناصريّ" (مت٢: ٢٣). Καθαριcιιος من الواجب أن تكون مرتبطة بالأصل اللغويّ الشائع للاسم. انظر Wutz, 376-377: Ναξωραιος, αγιος και καθαρος قدوس وطاهر.

٨١ "وَأَنَامَتْهُ عَلَى رُكْبَتَيْهَا وَدَعَتْ رَجُلاً وَحَلَقَتْ سَبْعَ خُصَلِ رَأْسِهِ، وَابْتَدَأَتْ بِإِذْلاَلِهِ، وَفَارَقَتْهُ قُوَّتُهُ".

٨٢ See Marvin R. Wilson, *Coptic Future Tenses: Syntactical Studies in Sahidic* (The Hague: Mouton. 1970). P. 26.

٨٣ "أَيُّهَا الرِّجَالُ الإِسْرَائِيلِيُّونَ اسْمَعُوا هذِهِ الأَقْوَالَ: يَسُوعُ النَّاصِرِيُّ رَجُلٌ قَدْ تَبَرْهَنَ لَكُمْ مِنْ قِبَلِ اللهِ بِقُوَّاتٍ وَعَجَائِبَ وَآيَاتٍ صَنَعَهَا اللهُ بِيَدِهِ فِي وَسْطِكُمْ كَمَا أَنْتُمْ أَيْضاً تَعْلَمُونَ".

فَسَأَلَهُ: «مَنْ أَنْتَ يَا سَيِّدُ؟» فَقَالَ الرَّبُّ: «أَنَا[٨٤] يَسُوعُ الناصرى[٨٥] الَّذِي أَنْتَ تَضْطَهِدُهُ." (أع٩: ٥). وفي العديد من الأماكن الأخرى (يقول): "يسوع الناصريّ". هذا هو بالحقيقة الناصريّ الذي تمم الناموس الناصريّ، لأنه وحده صار ناصريًّا، محافظًا على شعر رأسه كاملًا بلا نقصان، وقد أبقى على السبعة خُصل من [نذز] الشَعر المقدس (قض١٦: ١٣-١٤)[٨٦]، التى هي بلا عيب، وهي أيضًا الأرواح السبعة (إش١١: ٢ سبعينيّة)[٨٧] التي استقرت عليه ولم يُحزِنهم (أف ٤: ٣٠)[٨٨]. روح الحكمة هذه [هي] روح

[أربع أسطر مفقودة]

الروح السابعة

الروح السابعة، هي روح مخافة الربّ. هذه هي [الروح] الوحيدة التي أبقت الرأس الإلهي ممتلئًا بهذه الأقفال الأبدية السبع، لأنها عرفت أنّ رأسه هو أبيه. فعندما يقول أحدٌ أنّ هذا إقحامٌ بما نفعله بالنصّ حيث مقارنة الناصريّ الذي أعلن عن الناصريّ المُحتجب، فدعه يخبرني ما هي الفضيلة إذا تركت شعرك ينمو؟[٨٩] إذا كان من الفضيلة أن تدع شعرك ينمو، فعندئذ كلّ الناصريين سيكونون هن النساء اللواتي يزيّنّ شعرهن بالعطور والمراهم

[حرفان فقط من السطر الأخير في العمود الأيمن هما الباقيان]

[ورقة واحدة مفقودة]

---

[٨٤] تم تقديم النصّ من Horner Horner بدلًا من ثومسون Thompson لأن جزء الاقتباس في M.18 متطابق مع نصّ Horner Horner (πετκπητ ν̄τοκ).

[٨٥] تم حذف الكلمة في نصّ horner Horner وثومسون Thompson ولكنها موجودة في النصّ البحيريّ وبعض المخطوطات اليونانيّة:
ACE ecc Vg Syr Eth.

[٨٦] "فَقَالَتْ دَلِيلَةُ لِشَمْشُونَ: «حَتَّى الآنَ خَتَلْتَنِي وَكَلَّمْتَنِي بِالْكَذِبِ! فَأَخْبِرْنِي بِمَاذَا تُوثَقُ». فَقَالَ لَهَا: «إِذَا ضَفَرْتِ سَبْعَ خُصَلِ رَأْسِي مَعَ السَّدَى، فمَكَّنَتْهَا بِالْوَتَدِ». وَقَالَتْ لَهُ: «الْفِلِسْطِينِيُّونَ عَلَيْكَ يَا شَمْشُونُ». فَانْتَبَهَ مِنْ نَوْمِهِ وَقَلَعَ وَتَدَ النَّسِيجِ وَالسَّدَى".

[٨٧] "وستحل عليه روح الله، روح الحكمة والفهم، روح المشورة والقوة، روح المعرفة والتقوى" بحسب السبعينيّة.

[٨٨] "وَلاَ تُحْزِنُوا رُوحَ اللهِ الْقُدُّوسَ الَّذِي بِهِ خُتِمْتُمْ لِيَوْمِ الْفِدَاءِ".

[٨٩] انظر crum (623b) (لينمو الشعر) (تث١٤: ١)، (١كو١١: ١٤)، يستخدم روفوس طريقة (عدم الحرفيّة) التي تمت صياغتها وتشكيلها من خلال أوريجانوس في كتاب المبادئ ٤. ٣. ٥، انظر الفصل الرابع.

١٩ [السطران الأولان من العمود الأيسر مُدمَّران وغير قابلين للترجمة]

فخ دليلة

[...] العيون تغلق[٩٠] الجفون [؟] [....] لنا للطريق [....] الجارف [....] ونحن [لا؟] نقترب من قرية دليلة، هذا الفخ الذي لا يرحم، هذه القوة المُعاديَة، عدو النفوس، هذه الشخصية التي تدّعي الصداقة في البداية حتّى تورطك في فخ السرور وتُدمّر عالم فضائل كلّ واحد منا، وتحرمنا من تلك المواهب والنعم الإلهيّة وتتركنا وتحرمنا من النعم الإلهيّة وتتركنا بلا قوة وتفصلنا عن تلك الطبيعة الناصريَّة[٩١] وتُسلّمنا إلى التوبيخات الساخرة من الأعداء القتلة. وهؤلاء هم أصدقاء الظلمة وحاسة اللمس التي تصير أولًا في العيون وتُفسِد[٩٢] رؤيتنا[٩٣] وتعمي[٩٤] عين عقلنا حتّى لا نرى نور المعرفة وتدفعنا[٩٥] إلى السلاسل الثقيلة التي لإثمهم وتربط نفوسنا البائسة بقيود برونزية[٩٦]
٢٠ وتتركنا مع أولئك الذين انحدروا إلى الأرض، هؤلاء المسجونين إلى الأبد في الجحيم ⲁⲙⲛⲧⲉ[٩٧] أي الظلمة العميقة، ويسلمونا إلى مكان الطحن في تارتاروس[٩٨]، ويغلقون علينا البوابات البرونزيّة و{يتركونا مع أولئك الذين إنحدروا إلى الأرض}[٩٩] ويراقبوننا هناك حتّى يريد الله في

---

[٩٠] بحسب crum (293a) هي ⲣⲉⲕⲣⲓⲕⲉ التي تعد اسم مؤنث يعني "الانحناء، إيماء الرأس في النوم" لكن هنا يبدو أنّها فعل يتم استخدامه مع ϫⲓ في L.48.

[٩١] يجب أن نضع في اعتبارنا أنّ كلمة (ناصريًّا) كان قد تم تفسيرها على أنّها تعني النقاء والطهارة. انظر الهامش ٥٧ أعلاه.

[٩٢] هذا النصّ مُقتبس من crum (588b).

[٩٣] ⲇⲓⲟⲣⲁⲧⲓⲕⲟⲛ: في الأنثروبولوجيا عند أوريجانوس، νους هو عضو الرؤية (διορατικον)، إنّه بالنسبة للنفس كالعين بالنسبة للجسد. انظر

J. Dupuis,L'esprit de l'homme, 15.

[٩٤] ربما هناك إشارة هنا إلى تعمية شمشون (قض١٦: ٢١).

[95] See Crum [640b-641a]; Westendorf, 350.

[٩٦] ⲛϩⲉⲛⲡⲁⲓⲇⲉⲥ ⲡⲉⲇⲙ في الجمع πεδαις راجع (لو٨: ٢٩).

[٩٧] الكلمة تعني حرفيًّا المكان "الغربي western" وعامة يتم ترجمتها αδη. انظر crum (8b) يتم التعامل معها على أنّها اسم علم بدون اداة نكرة. [المعنى العام لكلمة ⲁⲙⲛⲧⲉ هو المكان الغربي لأن الشرق هو موضع الفردوس بينما الغرب هو موضع الجحيم] (المترجم).

[٩٨] باليونانيّة ταρταρος وبالقبطيّة البحيريّة ⲧⲁⲣⲧⲁⲣⲟⲥ، وهي المقابل اليونانيّ لكلمة الجحيم كما ذكرنا أعلاه في الهامش السابق (المترجم).

[٩٩] هذه تبدو أنّها حالة خطأ نساخة انظر M.19.

الوقت الذي يعرفه ويأتي ليأخذنا وينقذنا من يد الجحيم ⲁⲙⲛⲧⲉ. ولكن البار هو الذي سيحفظه الله من المرأة المريرة (جا ٧ :٢٦)، هذا هو الشخص الذي له الفخ، لأنه سيهرب من كلّ هذه الويلات بحسب قول سفر الجامعة: "الصَّالِحُ قُدَّامَ اللهِ يَنْجُو مِنْهَا. أَمَّا الْخَاطِئُ فَيُؤْخَذُ بِهَا" (جا ٧: ٢٦). انظروا أيها الأحباء لهذه الأشياء التي تحدثنا عنها،

[السطر الأوّل من العمود الأيمن لا يمكن قراءته]

الناصريّ، هذا هو الذي انحدر من الجليل، وذهب إلى الناصرة لأنه "سيُدعى ناصريًّا" (مت٢: ٢٢-٢٣). وأعتقد أنّ هذا يكفي لجعلنا نتغير ونعطي المجد لله. فالناصريّ هو الذي سيعطي المزيد من المحبة[١٠٠] لأنفس المطيعين ليتشفعوا لنا في صلاتهم وهو أيضًا يُمكّننا من أن نتحدث إليه، إذا كان ذلك يُرضيه[١٠١]، وهناك (أشياء) قليلة تتعلق بظهور يوحنا السابق، من خلال نعمة ولطف[١٠٢] محبة ربنا يسوع المسيح له المجد إلى الأبد. آمين

[ثلاث صفحات مفقودة]

ملابس يوحنا المعمدان

٢٠ (لـ) ما تشهد عنه الكُتب المقدّسة وإن كنا لم نسمعها تشهد على اللباس باستثناء بولس الرسول القديس. فهو مَن شهد عنهم (بشكل عام) أنهم: "طَافُوا[١٠٣] فِي جُلُودِ غَنَمٍ وَجُلُودِ مِعْزَى" (عب ١١ : ٣٧). أمّا عند متى، فقد شهد -(بشكل خاص)- عن يوحنا وملابسه ومنطقته وطعامه[١٠٤]،

---

[١٠٠] Ⲉⲧⲛⲁⲧϩⲟⲩⲉⲙⲉ = ⲧϩⲟⲩⲉ (735a)، (156b) الحب. لمثال على ذلك انظر (يو١٥: ٢) "كُلُّ غُصْنٍ فِيَّ لاَ يَأْتِي بِثَمَرٍ يَنْزِعُهُ وَكُلُّ مَا يَأْتِي بِثَمَرٍ يُنَقِّيهِ لِيَأْتِيَ بِثَمَرٍ أَكْثَرَ. " ϫⲉⲕⲁⲥ ⲉϥⲉⲧϩⲟⲩⲉⲕⲁⲣⲡⲟⲥ.

[١٠١] هذا النص مُقتبس من crum (690a) الذي عرض هذه الترجمة.

[102] see the note on this word in M.12 (A3v).

[١٠٣] ثومسون: ⲁⲩⲙⲟⲟϣⲉ، Horner: ⲉⲁⲩⲙⲟⲟϣⲉ.

[١٠٤] هذه الكلمات اليونانيّة المُستخدمة من قبل روفوس هنا للمنطقة أو الحزام (طوق أو رباط أو منطقة = ⲧⲉϥⲉⲛⲍⲱⲛⲏ ενζωννυμι) والطعام (τροφη) وتقترح أنّه كان ينظر ويفكر في النصّ اليونانيّ أكثر من الصعيديّ الذي به ⲟⲩⲙⲟϫϩ ⲛ̄ϣⲁⲁⲣ، ϩⲣⲉ على التوالي. ومع ذلك، فإنّ الكلمة المستخدمة في النصّ اليوناني لـ (مت٣: ٤) هي ζωνη وليست ενζωνη التي تأتي من (λσς) ενζωννυμι. والكلمة ⲉⲛⲍⲱⲛⲏ موجودة أيضًا في واحد من النصوص التي تم نشرها من قبل:

ويخبرنا بأنّ بعض النقاط الرئيسيّة تأتي من الكتاب المقدس والتي يخبرنا من خلالها بأنّ "وَيُوحَنَّا هَذَا كَانَ لِبَاسُهُ مِنْ وَبَرِ الإِبِلِ" (مت٣: ٤). لماذا (أنت ترتدي) شعر الإبل يا يوحنا؟ فيقول "لقد (صُنع) ملبسي هذا من شعر ذلك الجمل، لأن الحَمَل لم ينمو بعد ولم يتم جزُّه[١٠٥] حتّى تستطيع ٢٢ النساء أن تنسج[١٠٦] منه وتغزل وتُظهر بوضوح مهارة النسيج وبالتالي تُقسم هذا الملبس المنسوج. هذا هو (الملبس) الذي لن يتمكن أيّ جندي من تمزيقه، ولن يتمكن أيّ جيش من تقسيمه، إلّا ذاكَ الشخص الذي ستقع عليه القرعة ويحصل عليه" (يو١٩: ٢٣). سيقول لي أحد: "اشرح ليَ صراحةً ما تقوله". انصت أيها السامع: ثوب يوحنا صُنع من شعر الإبل. والإبل لا يشق الظلف[١٠٧] ولكنه يجتر. الشريعة روحانيّة لكنها لا تشق الظلف، لأن هؤلاء الذين يتقيَّدون[١٠٨] بها فهم يلتزمون دون تمييز. إنّه أمر يتعلق بتعليم هذه الكتب القديمة (العهد القديم). هذا التعبير (أي "وبر الجمل")[١٠٩] يُخبرنا – أنّ هذا (التعليم) الذي تعلمه القدماء من الكُتب المقدّسة (العهد القديم) دون تمييز أو فطنة، هو مثل حيوان بلا شكل أو عقل[١١٠] بالمقارنة بهذه الكتب[١١١]، وهذا هو

P. E. Kahle, Bala'Izah: CopticTexts from Deir e/- Bala'izali in Upper Egypt (2 vols.; London: Oxford University Press, 1954), 1:446.

[١٠٥] الفقرة مُقتبسة من crum (663b).

[١٠٦] Crum استشهد بهذا النصّ في (532b).

[١٠٧] اقتبس crum هذا في (276b) مع (sic!) للإشارة إلى الرابط المفقود أو الغير الإسمي (cst)؛ حيث إنّ الكلمة تأتي في نفس الشكل مرة أخرى في L.26، قد لا تكون خطًا في الكتابة. ومن الناحية الأخرى تحتوي هذه المخطوطة على "عدد كبير" من الأخطاء. انظر الهامش التالي.

[١٠٨] عندما نقرأ ϭoλϫq أو ϭωλϫ. ṁmoq بعد ϭoλϫ ربما يكون خطأ نساخة. تحتوي هذه المخطوطة على "عدد كبير" من الأخطاء. انظر المقدمة.

[١٠٩] الكلمة λoroc مستخدمة في هذه النصوص في ما لا يقل عن ثلاث معانٍ. في الفقرات التمهيديّة (التي من المفترض أنّ روفوس لم يكتبها) يتم ترجمتها بشكل أفضل كـ "تفسير homily" أو "عظة sermon". وهي تستخدم عادة بهذا المعنى في مثل هذه المقاطع في العظات والشروحات القبطية. انظر

Muller, Die koptische Predigt, 265. n. 71.

أما روفوس نفسه فيقول الكلمة بمعنيين: للإشارة إلى المسيح بحسب معنى إنجيل يوحنا "الكلمة الحي"، والإشارة إلى النصّ نفسه على المستوى الحرفي على أنّه متميز عن "الحس أو الإدراك" أو أعلى تفسير يمكن استخلاصه منه. وهو يستخدم عبارة نمطية، ερεπλoroc τamoωuoν، ليشير لهذا التمييز (L10, 11, 15, 31). في هذا السياق "يشق الظلف" يعني التمييز بين: النصّ ومعناه أو -بين المستوي الحرفي والروحي. ولمعرفة تاريخ التفسير من «يشق الظلف» انظر الفصل الخامس.

[١١٠] بحسب معنى وتاريخ الكلمة aλoroν انظر الفصل الرابع.

الجمل. أمّا بالنسبة لهذا[١١١] (الجمل)، فلأنه لا يشق الظلف، حتّى لا يستنبط معني جيد من[١١٣] النصّ الصعب، فهذا هو الجمل، السُمْك الذي صار نحيفًا، والحجم الذي تقلّص[١١٤]، وذلك ليجعله يَمُرّ من ثقب إبرة (مت١٩: ٢٤)[١١٥]. والكلمة الجديد (يسوع)، بعد أن قدم العبادة لهذا النوع[١١٦] الجسديّ، والختان، والمواعيد، والأعياد، والهيكل، والمذبح الدنيويّ مع أثاثه ليأتي إلى العدم، كلّ هذه الأشياء قد تم تقليص سُمْكها بالروح لجعلها تدخل من خلال حكمة (coφιa) الرمزيّة.

٢٣ ولكن عندما تقدم حمل الله في العمر والحكمة (لو٢: ٥٢)[١١٧]، فقد ساهمت جميع كباش الأغنام في نمو الصوف من خلال الكرازة للإنجيل الجديد. أمّا تلك النبوءات التي للأنبياء، وعبادة الناموس، والتواريخ القديمة فقد توقفت عن كونها مكتوبة وصارت روحيّة (٢كو٣: ٦). وتوقفت عن كونها أمثلة (τΥποc) وصارت حقيقة. لقد استلموا ثياب الخروف الناضج[١١٨]، ولم يعد شعر الجمل (يقصد: ثوب الجمل)، ولم تعد العبادة دنيويّة، بل صوف (يقصد حرفيًّا: ثوب الحَمَل، وملبس الحَمَل)، حسب قول المزمور: "اكْتَسَتِ الْمُرُوجُ غَنَماً وَالأَوْدِيَةُ تَتَعَطَّفُ بُرّاً. تَهْتِفُ

[١١١] يبدو أنّها "الكتب المُقدسة". هذا الكلمة لا تتفق مع نظائرها في المخطوطات المتعددة وغير مؤكدة المعنى وليست واضحة تمامًا من جهة الأسلوب النحوي في كل مرة.

[١١٢] يبدو أنّه الجمل الذي يمثل الناموس رمزيًّا.

[١١٣] ϵτρεϥϩιεϯcτηλοΥιzε: الفعل الذي يمكن أن يمثل الشكل: ϵΥcτηλοΥιzε غير موثّق في LSJ. AG, Lampe, or Stephanus. والصفة هي ευσυλλογιστος التي تعني (استنتجت بشكل جيد، نهائية، استنتجت بسهولة) وهي التي قُدِّمت من قبل LSJ. الفعل συλλογιζομαι، يعنى من ناحية أخرى (النقاش، السبب، المناقشة، الاستنتاج من مقدمات منطقية) إلخ وهذا هو التعريف العام. ربما يمكننا العثور على فكرة لمعنى الكلمة هنا، وربما أصلها في سياق مناقشة الكلمة αλογος وعكسها ευλοσος انظر الفصل الرابع. ولا أجد معنى للكلمة ιϵ ربما يكون النص قد حُرِّف. (L.28)ϩⲛ والمضاد للمصدر هو τⲱ̄ وليس ⲁⲛ (راجع till #399)

[١١٤] يقترح crum (479b) قراءة ⲁⲩ لـ ϩⲁϥ (ⲁⲩⲟⲩⲱⲙⲉ).

[١١٥] "وَأَقُولُ لَكُمْ أَيضاً: إِنَّ مُرُورَ جَمَلٍ مِنْ ثَقْبِ إِبْرَةٍ أَيْسَرُ مِنْ أَنْ يَدْخُلَ غَنِيٌّ إِلَى مَلَكُوتِ اللهِ!»".

[١١٦] لمعرفة معنى كلمة cⲁⲣⲕⲓⲕⲟⲛ انظر الفصل الرابع.

[١١٧] "وَأَمَّا يَسُوعُ فَكَانَ يَتَقَدَّمُ فِي الْحِكْمَةِ وَالْقَامَةِ وَالنِّعْمَةِ، عِنْدَ اللهِ وَالنَّاسِ".

[١١٨] في الكلمة ⲧⲉⲗⲓⲟⲛ انظر الفصل الرابع.

وَأَيْضاً تُغَنِّي" (مز ٦٥: ١٣)[١١٩]. إنّها النعمة والحقّ (يو١: ١٧؟)[١٢٠]، وذلك وفقًا لقول الرسول القديس "بَلِ الْبَسُوا الرَّبَّ يَسُوعَ الْمَسِيحَ" (رو١٣: ١٤).

أيضًا سمعت "عَلَى حَقْوَيْهِ مِنْطَقَةٌ مِنْ جِلْدٍ" (مت٣: ٤). هذه هي المِنطقة (الحِزام) التي يجب[١٢١] على أولئك الذين يأكلون الفصح (خر١٢: ١١)[١٢٢] أن يمنطقوا أنفسهم بها، وهي علامة على ضبط النفس[١٢٣]، وختم شريان المنيّ[١٢٤]. ولكن على الرغم من أنّ الكثيرين يقولون "نحن أيضًا مستعدون"، هم مستعدين بالفعل، لكنّهم ليسوا متمنطقين بمنطقة من جلد ليكونوا مستعدين،
٢٤ لأنهم غير قادرين على جعل ذلك العضو خاضعًا لهم. لكن بالنسبة ليوحنا، جعله علامة، لأن يتمنطق بتلك المنطقة التي من جلد. وهذا هو ما يخبرنا به (النصّ): أيّ نوع

[سطران غير مكتملين]

أتى إلى هذا الشعب. "وَكَانَ طَعَامُهُ جَرَاداً وَعَسَلاً بَرِّيّاً" (مت٣: ٤)[١٢٥]. فلندع يوحنا يأكل الجراد والعسل البري ومخلصنا يأكل خبز الحياة. فلندع الكلمة النبويّة[١٢٦] تأتي على الأرض، فهي تشبه الجراد -الذي لا يستطيع أن يطير عاليًّا- ولندع معرفة النعمة ترتفع وتطير إلى السماء وتصبح قريبة من[١٢٧] الهواء الخفيف، وتبحث بين تلك (الأشياء) غير المنظورة، وتسأل عمّا يكون بعد تلك الأشياء غير المنظورة. فلندع يوحنا يأكل الجراد -الضربة الثامنة (خر١٠: ١٢ وما بعده)- التي جاءت على فرعون الذي كان يحتجز شعب إسرائيل ليستعبدهم، لأنها من ملامة الخطاة أنّه سيأكل

---

[١١٩] النصّ المُعطى من قبل budge (66) لـ (مز٦٤: ١٣) يقرأ: ⲁⲛⲟⲉⲓⲗⲉ ⲛⲉⲥⲟⲟⲩ ⲣⲱⲧ ⲥⲉⲛⲁϫⲓϣⲕⲁⲕ ⲉⲃⲟⲗ ⲕⲁⲓ ⲅⲁⲣ ⲥⲉⲛⲁⲥⲙⲟⲩ.

[١٢٠] يستخدم روفوس الكلمات اليونانيّة. النصّ الصعيديّ لـ horner يقول ⲧⲉⲭⲁⲣⲓⲥ ϩⲱⲱⲥ ⲁⲩⲱ ⲧⲙⲉ ⲛⲧⲁⲥϣⲱⲡⲉ ⲉⲃⲟⲗ ϩⲓⲧⲛ̅ ⲓ̅ⲥ̅ ⲡⲉⲭ̅ⲥ̅.

[١٢١] اقتبس crum هذه الفقرة في (778b).

[١٢٢] "وَهكَذَا تَأْكُلُونَهُ: أَحْقَاؤُكُمْ مَشْدُودَةٌ وَأَحْذِيَتُكُمْ فِي أَرْجُلِكُمْ وَعِصِيُّكُمْ فِي أَيْدِيكُمْ. وَتَأْكُلُونَهُ بِعَجَلَةٍ. هُوَ فِصْحٌ لِلرَّبِّ".

[١٢٣] يقترح crum قراءة ⲧⲉⲥⲫⲣⲁⲅⲓⲥ ⲛⲧⲉⲅⲕⲣⲁⲧⲓⲁ.

[124] Ⲡⲁⲛⲕⲓⲟⲛ: αγγειον.

[١٢٥] يقرأ Horner ⲧⲉϥϩⲣⲉ ⲇⲉ ⲛⲉ ϩⲉⲛϣϫⲉ ⲛⲉ ⲙⲛⲟⲩⲉⲃⲉⲓⲉϩⲟⲟⲩⲧ.

[١٢٦] يقتبس crum هذه الفقرة (627b).

[١٢٧] يقتبس crum هذه الفقرة (347b).

وهذا من خلال تحذير أولئك الذين لا يؤمنون أنّه سيُطعم ويُحذر الشعب: "يَا أَوْلاَدَ الأَفَاعِي مَنْ أَرَاكُمْ أَنْ تَهْرُبُوا مِنَ الْغَضَبِ الآتِي؟" (مت٣: ٧)[١٢٨]. وأنا أسمع أيضًا "العسل البري"[١٢٩] أنّه قد

[ثمان ورقات مفقودة]

٢٥ العظة الثامنة التي وعظ بها الحكيم (co[φ]oc) أبا (ⲁⲡⲁ) روفوس، أسقف مدينة شُطب، كانت تفسيرًا لإنجيل متى، على نصّ: "ثُمَّ أُصْعِدَ يَسُوعُ إِلَى الْبَرِّيَّةِ مِنَ الرُّوحِ لِيُجَرَّبَ مِنْ إِبْلِيسَ" (مت٤: ١).

[بقية العمود مفقود]

[تم إغفال ترجمة العمود الأيمن حيث إنّ النصّ موجود في M.27]

٢٦ [تم إغفال الترجمة حيث إنّ النصّ موجود في M.27]

أُصعد إلى البرية

٢١ فلنطر معه. حيث أُخذ طائر النور إلى (مكانٍ) عالٍ[١٣٠]. فلندع أولئك الذين هم في أعشاشهم يُرفرفون بأجنحتهم، فقد أُصعد الكلمة إلى البرية. ولندع الإنسان الروحيّ يهرب إلي هناك معه. لقد أُصعد مخلصنا إلى البرية[١٣١]. فلنطرح عنا تلك الأشياء التي تُخفينا[١٣٢] في شهوة[١٣٣] الحياة، ولنُخلى[١٣٤] ذاتنا من اهتمامات الحياة. فقد أُصعد يسوع للتجربة. فلندع أولئك الذين يؤمنون بيسوع يختبرون قوتهم. ماذا أقول؟ أيها الأحباء، "بَلِدَ كُلُّ إِنْسَانٍ مِنْ مَعْرِفَتِهِ. خَزِيَ كُلُّ صَائِغٍ مِنَ التِّمْثَالِ لأَنَّ مَسْبُوكَهُ كَذِبٌ وَلاَ رُوحَ فِيهِ" (إر١٠: ١٤). "أُصْعِدَ يَسُوعُ إِلَى الْبَرِّيَّةِ مِنَ الرُّوحِ لِيُجَرَّبَ مِنْ

---

١٢٨ [من ذلك الجراد الذى هو علامة تحذير فرعون، فقد أكله يوحنا وبعده قام بتحذير الشعب الخاطى الذى يرمز لفرعون] المترجم.

١٢٩ الكلمة ⲁⲕⲣⲓⲟⲛ توضح مرّة أخرى تأثير النصّ اليونانيّ لـ (مت٣: ٤) (μελι αγριον) عند روفوس.

١٣٠ crum (672a) ⲉⲡⲉⲧϩⲗⲟⲩⲗⲱⲟⲩ يقتبس ذلك من zoega.

١٣١ M.25 أضافت ϩⲓⲧⲙ̄ⲡⲉⲡⲛ̄ⲁ بالروح.

١٣٢ ⲙⲁⲣⲉⲛⲉⲧϩⲟⲡⲛ̄: (746a) يقتبس crum.

١٣٣ AG, S.V. 2: "التنعم واللذة (الذي ننطوى على يوم واحد في الخطيئة)".

١٣٤ ضاءة: أن تكون فارغة، ومتروكة. معنى هذه الجملة غامضة.

إِبْلِيسَ" (مت٤: ١). يا لهذه الأسرار! لأن الذي يأخذ قد أُخِذَ. وقد أصعده الروح. إنّه ابن الله الذي أُصعِد، الشخص الذي لا يعتمد على مَن جُرِّب [أي يسوع] هو الشخص الذي لا يعرف أنه قد جُرِّب. إلهٌ أُصعِد[١٣٥] ليُجرَّب. أين هم الذين لا يؤمنون بولادة مُخلصنا حسب الجسد، مَن يقولون إنّه لم يأت إلى رحم امرأة؟ فلندعهم يأتون ويرون ما إذا كان الله يُجرَّب أم لا، ولندعهم أيضًا لا يصدقوا هؤلاء الرسل والإنجيليّين [....]. إلّا إنّني أعتقد أنّ قلبك [....] مُضَلَّل [.....] عن طريق الحقّ. وأمّا أنت كإنسان مسيحيّ، فلتتشجع وتعرف أنّه: "الإِنْسَانُ يَسُوعُ الْمَسِيحُ، الَّذِي بَذَلَ نَفْسَهُ فِدْيَةً لأَجْلِ الْجَمِيعِ" (١تي٢: ٦)، الذي أذهل الكثيرين بمجيئه (إش٥٢: ١٤؟)[١٣٦]. لكن حتّى لا نستطرد بكلمات كثيرة، فاستمع إلى تفسير هذه التجارب الأخرى التي جُرِّب بها الابن الإلهيّ. إنّه ابن الإنسان الذي أُخذ إلى [.....] نفسه.

٢٨ أنا أسمع: "ثُمَّ أُصْعِدَ يَسُوعُ إِلَى الْبَرِّيَّةِ مِنَ الرُّوحِ لِيُجَرَّبَ مِنْ إِبْلِيسَ" (متى ٤: ١). هذه هي الآية التي تُخبرنا أنّ المُخلص الصالح الذي وُضِع عليه خلاص كلّ البشر. والذي اخفى ذاته بالطبيعة البشريّة لأجل استعادة حياتنا، ورفعنا على درجات المعرفة، وأخلى نفسه من أجل إتمام خلاصنا، وصار جنينًا في الرحم من أجل أولئك الذين سيكونون في رحم العقيدة، وأولئك الذين سيُقتادون بالروح القدس المُعزي وتُظللهم قوة العلي (لو١: ٣٥)، الذي يُهدي كلّ شيء حتّى يُكمِلون فترة سُكناهم في الرحم ويخرجون إلى تلك الأرض عينها، والذي صار ملفوفًا في الأقمطة ومولودًا في مذود من أجل أولئك الذين في الأقمطة، مثل هؤلاء الأطفال عديمي الخبرة[١٣٧]، وفي اهتمامات الحياة، ويرقد في مذود الحيوانات (لو٢: ٧) حيث يجتذبهم من طبيعتهم الحيوانيّة

---

[١٣٥] M.26 تقرأ: ⲛϥϫⲓ، وأخذه. هذه القراءة لا يمكن أن تكون صحيحة لأن السوابق الممكنة هي جمع.

[١٣٦] "كَمَا انْدَهَشَ مِنْكَ كَثِيرُونَ. كَانَ مَنْظَرُهُ كَذَا مُفْسَداً أَكْثَرَ مِنَ الرَّجُلِ وَصُورَتُهُ أَكْثَرَ مِنْ بَنِي آدَمَ"؛ الإشارة هي للفكر بدلًا من لغة أشعياء الدقيقة التي تبدو مختلفة. انظر Ciasca 2, 241.

[١٣٧] يقتبس (101b) crum هذا من zoega.

ويغيرهم إلى كائنات عقلانيّة، ومتقدمًا في القامة والحكمة (لو٢ :٥٢) حتّى يتمكنوا من التقدم في عهد الفضيلة، وآتيًّا إلى الأردن ليعتمد، رغم أنّه بلا دنس، وبلا إثم أو عار شخصيّ، لكنه يُطهِّر أولئك الذين نجّسوا هيكل الروح القدس، لأنهم دنَّسوا صورة الله (تك١: ٢٧). ومرّة أخرى يُصعد إلى الجبل ليُجرَّب، رغم أنّه لم يُجرِّب أيّ أحدٍ بالشرّ، وهذا لأنه سيُعطي القوة، والقدرة، والعظمة، والتبرير، ويُملِّح بملح (مت٥ :١٣) كلّ من شاركوا في الحرب والذين جُرِّبوا من قِبل عدوهم.

أسمع في الفقرة المُدونة لنا في الإنجيل: "ثُمَّ أُصْعِدَ يَسُوعُ إِلَى الْبَرِّيَّةِ مِنَ الرُّوحِ لِيُجَرَّبَ مِنْ
٢٠ إِبْلِيسَ" (مت٤: ١). يا لهذا الإله [.....]، يا لهذه القيود الروحيّة![138] كيف أنَّ يسوع قد أُصعِد إلى البرية بالروح. فالذي يأمُر للشمس : "ألا تُشرِق" فلا تُشرق، الذي يأمُر القمر "ألا يُنير"، فلا ينير (إش١٣: ١٠ ؟)[139]، الذي يأمُر جميع النجوم، الذي يُرسل الصواعق (الانفجارات الرعديّة) (أي ٣٨: ٣٥؟)[140] والرعد والبرق، هو مَن أُصعِد بالروح ليُجرَّب. الذي أنشأ السماء كقبةٍ (إش٤٠: ٢٢؟)[141] هو مَن أُصعِد ليُجرَّب في البرية. فما هو هذا الإخلاء[142] الذي إنحدر إليه مخلّصي، أو ما هو هذا التواضع الذي نزل ابن الله إليه حتّى أنّ الروح يُصعِده! لا تسمع وتنزعج أيها السامع، وليألف قلبك ويتفهَّم أساس إيمانك. كن ثابتًا وتمسك بأمر التدبير الإلهيّ الذي هو حسب جسد ربّك. لأنه تمامًا كما كان إنسانًا يتقدم في القامة والحكمة (لو٢: ٥٢)، كذلك أيضًا أُصعِد إلى البرية بطريقة[143] بشريّة.

---

[138] انظر الهامش على كلمة ⲇⲓⲁⲧⲟϫⲏ.

[139] "فَإِنَّ نُجُومَ السَّمَاوَاتِ وَجَبَابِرَتَهَا لاَ تُبْرِزُ نُورَهَا. تُظْلِمُ الشَّمْسُ عِنْدَ طُلُوعِهَا وَالْقَمَرُ لاَ يَلْمَعُ بِضُوئِهِ".

[140] "أَتُرْسِلُ الْبُرُوقَ فَتَذْهَبَ وَتَقُولَ لَكَ: هَا نَحْنُ؟".

[141] "الْجَالِسُ عَلَى كُرَةِ الأَرْضِ وَسُكَّانُهَا كَالْجُنْدُبِ. الَّذِي يَنْشُرُ السَّمَاوَاتِ كَسَرَادِقَ وَيَبْسُطُهَا كَخَيْمَةٍ لِلسَّكَنِ".

[142] Crum (655b) تقدم ϩⲓⲃⲉ كشكل معيارى sf.

[143] يقتبس crum هذا النصّ (653a): "قد أُخذ ϩⲱⲥ ⲣⲱⲙⲉ Pⲱⲙⲉ ib sim ⲕⲁⲧⲁϩ. ".

سيقول لي أحد "إن كان كإنسان (بشري) قد أُصعد إذن، فماذا بعد عن هذه البريَّة التي أسمع عنها؟" ربما ليست بريَّة أيها الأحباء، لكنها رمز (طريقة عمل)[١٤٤] تُعلمنا أنّ ذلك سيكون للشخص الذي سينال حميم الميلاد الجديد[١٤٥]، والذى سيكون فى هذا الطريق وسيُصعد بالروح القدس إلى حالة من القفر، وسيُخلى من كلّ مساعدة حتّى تُعلِن التجربة قوته وبأنّه سيصمد إلى النهاية وأنّه سيثبت حتّى تأتي الملائكة وتخدمه، أو يحدث العكس بأن ينتهي الأمر[١٤٦] ويُهزم وتخور قوته في التجربة.

سيقول لي أحد: "اخبرني بمعنى الكلمة، ما هي البريّة التي أُصعد إليها هذا الابن الإلهي؟". حسنًا إذن، كلّ من يشارك في الحرب يُجرَّد من كلّ المساعدات من أجل اختبار قوته. ألم يكن هذا الابن الإلهي مُجرَّدًا أيضًا من مساعدة أبيه بأن يكون في البرية؟ حاشا لله أيها الأحباء، حاشا أن
٣٠ يكون ابن الله منفصلًا في أيّ وقت عن أبيه، لكن كلّ ما يُقال هنا يتعلق بالناسوت. فإذا كنت ترغب في رؤيته في البريَّة، استمع إليه في المزمور الحادي والعشرين، هذا الذي تنبأ به المُرنم عن المُخلص في وقت الصليب، وهو ينادي، "إِلَهِي! إِلَهِي لِمَاذَا تَرَكْتَنِي" (مز٢١: ١)[١٤٧]. لقد أُصعد إلى البريَّة بالروح ليُجرَّب من الشيطان. ولكن ليس كما لو أنّ قوته تُختبر وأنّ المُخلِّص يُختبَر، لكن لكي يُعلن بتجربته هزيمة العدو. في كلّ مرّة ترى أنّك في مصائب أو مِحَن، لا تضطرب ولا تغضب أو تضعف، لأن التجربة هي لاختبار القوة، من قبل القوى العُليا (الشيطان) التي تُجرِّبك (مت ٦: ١٣). فأنا أسمعه (أي الربّ) يتحدث مع أيوب، أيها المُجاهد والصِدِّيق بالحقيقة: "هل تظن أنني فعلت هذه الأشياء بك بهدف غير أن أُظهر أنّك بار؟" (أي٤٠: ٨ سبعينيّة). أسمع أيضًا المُخلِّص يُعلم تلاميذه عن أمر الإيمان في تعلم الصلاة قائلًا: "فَصَلُّوا أَنْتُمْ هَكَذَا:... وَلاَ تُدْخِلْنَا فِي تَجْرِبَةٍ

---

[١٤٤] ⲟⲩϭⲓⲛⲉⲣϩⲱⲃⲧⲉ: حرفيًّا (طريقة عمل) أنها تقف على شيء آخر، وبالتالي فهي تشبه الرمز.

[١٤٥] [أى مثال ما بعد معمودية يسوع ومعمودية كل واحد منا] المترجم.

[١٤٦] Ⲉϥⲛⲁⲁⲛⲇⲓⲗⲟⲩ: αντιτιθημι (?) ضد، تضاد.

[١٤٧] يقتبس روفوس هنا من المزمور أكثر من (مت٢٧: ٤٦) التي لا تحتوي على الكلمات ⲙⲁϯϩⲧⲏⲕ ⲉⲣⲟⲓ.

لَكِنْ نَجِّنَا مِنَ الشِّرِّيرِ" (مت٦: ١٣). حسنًا إذن أيها الأحبَّاء، هذا لكلّ (ولجميع) الذين تأهبوا عُمريًّا بذاتهم للحرب، الذين تم انتقائهم[١٤٨] من سن عشرين عامًا فما فوق لحمل السيف. ستختبره القوى العليا وسيقف في وسط الساحة، وسيُخلى من كلّ معونة حتّى تُعلِن تجربة [*sic*][١٤٩] جهادهم ما إذا كانوا سيصمدون أم لا[١٥٠].

٣ أنا أسمع أيضًا بعد هذه الأشياء أنّه "صَامَ أَرْبَعِينَ نَهَارًا وَأَرْبَعِينَ لَيْلَةً جَاعَ أَخِيرًا" (مت٤: ٢). فما هذه الأمور أيها الأحباء، لقد صام مخلصنا أربعين نهارًا وأربعين ليلةً. وهو الذي "أعين الْكُلِّ تَتَرَجَّاه والذي يُعْطِيهِمْ طَعَامَهُمْ فِي حِينِهِ" (مز١٤٥: ١٥) الذين قيل لهم: "كان جائعًا". فما هذه الأربعين نهارًا وأربعين ليلةً؟ إنّه أسلوب الصيام المؤسَّس الذي يعلمك إياه أيها السامع، هذا ما صامه موسى وإيليا عندما صاموا بجسدهم عن العالم والفكر. أمّا بالنسبة لهذه (أي الأربعون نهارًا وأربعون ليلةً) التي أُعطيت لك[١٥١] أيضًا كتعليم، هي الأربعين يومًا سنويًّا التي لك كي تصوم عن العالم واهتماماته وشهواته، كي تسلب من الجسد غذائه وملذاته، الرقم مكون من أربعة عقود -أي عشرة- هو قريب من أربعة وحدات التي هي العناصر الأربعة التي يتكون منها كلّ شيء في العالم المحسوس[١٥٢]. أمّا بالنسبة لهذه، فمن أجلنا الآن قد أكملها المخلص، وتطابقًا مع (مُدّة) الوقت الذي يعلمه حقًا [؟]، والذي صار جائعًا بعده. لم يكن الأمر أنّ المُخلص كان جائعًا، بل كان أولًا عن الإنسانيّة التي اتّخذها، والتي أخبرنا عنها، أي أنّه سيجوع فيها بعد مثل كلّ إنسان بسبب الطبيعة البشريّة العنيدة[١٥٣]، فمتى صام البشر هذه الأربعين يومًا، فإنّهم سيجوعون أيضًا فيما بعد.

---

[١٤٨] Ⲉⲕⲗⲁⲃⲉ = εχλαμβανω ? LSJ: s.v. (ينتقي أو يختار).

[١٤٩] تستعمل كلمة sic التى تعنى (هكذا) باللاتينيّة بعد العبارات المُقتبسة التي تكون صِحّتها موضوع شكٍّ وريبة، أو التي تتضمّن خطأً ظاهراً أو عَيباً يتنافى مع أبسط أُصول المَنطِق (المترجم).

[١٥٠] انظر M.29 للغة المتشابهة.

[١٥١] تم تصحيح المخطوطة بمحوها وإعادة كتابتها ⲛⲉⲛⲧⲁⲩⲧⲁⲁⲩ ⲛⲁⲕ الذي يمتد إلى الهامش الأيسر حيث لم يكن هناك مساحة كافية لكلّ هذا البناء لا يزال مربكًا.

[١٥٢] يُنسب هذا التفسير إلى أوريجانوس في catenae (التفسير آية بآية)، انظر الفصل الخامس.

[١٥٣] Ⲙⲁⲡⲉⲫⲟⲣⲟⲛⲟⲥ: εφυρευω (lampe, s.v.) يحكم أو يُسيطر ؟ الشكل ليس موجودًا في LSJ, AG, lampe, or Stephanus.

هذا هو الذي يفتح يديه ويُشبع الخليقة كلّها بصلاحه (مز١٤٥: ١٦)[١٥٤] الذي قيل عنه: "كان جائعًا"! ليس جائعًا ويبحث عن الطعام، أيها الإنسان. فقد صام عن العالم وعن الأشياء التي
٣٢ للعالم، فإن صرت جائعًا لتلك الأشياء التي صمت عنها من العالم، حينئذ سيقترب منك المُجرِّب فجأة وستسمع منه تلك الأشياء المكتوبة في هذا الحالة المثاليّة [أي المسيح كمثال لنا] (τγπος)[١٥٥]. فقد قال[١٥٦] (النصّ)، "فَتَقَدَّمَ إِلَيْهِ الْمُجَرِّبُ <وَقَالَ:>[١٥٧] لَهُ «إِنْ كُنْتَ ابْنَ اللهِ فَقُلْ أَنْ تَصِيرَ[١٥٨] هَذِهِ الْحِجَارَةُ خُبْزًا»" (مت٤: ٣). عبارة "إن كنت" توحي بأنّه لا يعرف، على الرغم من أنّه يعرف، ولكن هذا ما يريده: بأن يجعل مخلصنا يقول "أنا هو" أو يقول"لا" وينكر عمله وبنوته لله أبيه. سيقول لي أحد: "ما نوع هذه التجربة؟ في قوله «قُلْ أن تصير هَذِهِ الْحِجَارَةَ خُبْزًا»". أقول إنّها تجربة عظيمة أيها الأحباء: لأنها ليست الحجارة التي يقول عنها المُجرِّب أن "تصير خبزًا"، بل هي أحجار رمزيّة. هذه هي الحجارة التي لم يُعطها الأب لابنه عندما طلب منه خبزًا في (مت٧: ٩). قال "قُلْ" "أن تصير هَذِهِ الْحِجَارَةَ خُبْزًا" فمن الواضح أنّ هناك غذاء للجسد لا يمكن الحياة بدونه. وهناك غذاء آخر للنفس؛ الذي[١٥٩] بدونه[١٦٠] أيضًا لن تكون النفس صحيحة مُعافة. وبدون هذا الأخير لن تكون النفس صحيحة. كما يوجد غذاء قاتل ضدّ الحياة تمامًا، وهذا أمر واضح، لذا فهناك أيضًا تعليم ضار[١٦١] يقاوم النفس المتّزنة. وهذا هو ما طرحه[١٦٢] المُجرِّب على ابن الله، أنّه ينبغي

---

١٥٤ "تَفْتَحُ يَدَكَ فَتُشْبِعُ كُلَّ حَيٍّ رِضىً".

١٥٥ ⲙ̄ⲡⲉⲓⲧⲩⲡⲟⲥ: لمناقشة الكلمة ⲦⲨⲠⲞⲤ، انظر الفصل الرابع.

١٥٦ Ⲡⲉϫⲁϥ ربما تكون خارج الاقتباس الذي من (مت٤: ٣) اقرأ ⲡⲉϫⲁϥ... ⲁϥϯⲡⲉϥ.

١٥٧ أضاف ⲡⲉϫⲁϥ: haplography (عملية إضافة حرف أو مقطع آخر).

١٥٨ النصّ المُعطى من قبل Horner مختلف وبه صيغة المستقبل بدلًا من صيغة التمنى. Ϫⲉⲕⲁⲥ ϫⲉⲕⲁⲥ ⲉⲣⲉ ⲛⲉⲓⲱⲛⲉ ⲣ̄ⲟⲉⲓⲕ

١٥٩ اقرأ ربما <ⲛⲁⲉϣⲟⲩϫⲁⲓ>.

160 ⲛ̄ⲃⲉⲗⲗⲁⲥ: ⲃⲱϩ (35a) ⲛ̄ⲃⲃⲗ = means πλην, χωρις.

١٦١ اقرأ ⲛ̄ⲗⲁⲃⲉⲣⲁ

162 Ⲡⲣⲟⲗⲉⲓⲛⲁ: προτεινω.

أن يتكلم، وكلماته الصعبة والحرفيّة[١٦٣] ستصبح غذاءً لأولئك الذين سيجوعون، أولئك الذين ليس
لهم قدرات[١٦٤] لممارسة[١٦٥] التمييز بين ما هو جيد وما هو شرّ. الشيطان الأعمى لا يعرف
أنّه يتحدث إلى الديَّان. الشخص الذي يملك الكثير في يده، الذي يفصل بين الحنطة والزوان، هو
الذي يُجرِّب. وهو الذي أجاب وقال لا بحدة ولا بحزن بل كإنسان متواضع، [وليس][١٦٦] بكلمات
٣ـ
بسيطة، لكنه أيضًا يشبه الذين قد تعلموا من الناموس، يستشهد ويقتبس من سفر تثنية الإشتراع:
"لَيْسَ بِالْخُبْزِ وَحْدَهُ يَحْيَا الإِنْسَانُ بَلْ بِكُلِّ كَلِمَةٍ تَخْرُجُ مِنْ فَمِ اللهِ" (مت٤: ٤)، لأن هذا الاقتباس
من سفر التثنية (٨: ٣)[١٦٧]، (مكتوب) في الفقرة التي تخبرنا بأنّ الحجارة التي يتحدث عنها هي
تعبيرات من تعليم الشرير[١٦٨]. هذه هي أيضًا الحجارة التي في أيدي اليهود الذين أرادوا أن يلقوها
على ابن الله (يو١٠: ٣١). فلنسعَ لتمييز هذه التعاليم، ونتعلم ألا نأخذ منها ونتغذى ونُصبح قُساة
القلب، ويشتد قلبنا مثل فرعون، ونمنع إسرائيل الحقيقي ونتمسك ببصيرة واضحة[١٦٩] لاهانته
بأعمالنا القاسية، بالطين وصنع الطوب،[١٧٠] وخشية من أن تأتي علينا الضربات العشرة لمعرفتنا[١٧١]

[١٦٣] LSJ: ⲁⲓⲥⲑⲏⲧⲟⲛ αισθητος تتعلق بالحواس، بالأمور الحسيّة، Lampe: يتعارض مع الأمور العقليّة والروحيّة، في التفسير: الحرفيّ.

[١٦٤] ⲙⲉⲧⲁⲓⲥⲑⲏⲧⲏⲣⲓⲟⲛ αισθητηριον: عضو الإحساس، القدرة الفكريّة والمنطقيّة.

[١٦٥] ⲉⲧⲣⲉⲩⲅⲩⲙⲛⲁⲍⲉ γυμναζω تدريب، تمرين، تمرينات عقلية، جدل.

[١٦٦] ربما ⲁⲛ خطأ نساخة.

[١٦٧] "فَأَذَلَّكَ وَأَجَاعَكَ وَأَطْعَمَكَ المَنَّ الذِي لمْ تَكُنْ تَعْرِفُهُ وَلا عَرَفَهُ آبَاؤُكَ لِيُعَلِّمَكَ أَنَّهُ ليْسَ بِالخُبْزِ وَحْدَهُ يَحْيَا الإِنْسَانُ بَل بِكُلِّ مَا يَخْرُجُ مِنْ فَمِ لرَّبِّ يَحْيَا الإِنْسَانُ".

[١٦٨] انظر الفصل الخامس، لمعرفة خلفية التفسير عند أوريجانوس.

[١٦٩] ⲣⲉϥⲛⲁⲩ ⲉⲃⲟⲗ: (البصيرة الواضحة) "الرائي" ربما هناك تضمين أو مشاركة هنا إشارة إلى أصل كلمة «إسرائيل»، crum (234a) يعطى (الرائي seer) διορατιχος z335 لكن هذه الكلمة اليونانيّة تستخدم في تفسير اسم إسرائيل. انظر
Lampe, s. v. 2,e. See also Wutz, 88, 90, 526: ισραηλ νους ορων θεον
لاحظ استخدام ⲇⲓⲟⲣⲁⲧⲓⲕⲟⲛ أسفل هذه الصفحة، انظر أيضًا الفصل الرابع، في استخدام التأصيل اللغويّ للمصطلحات.

[١٧٠] تغيير الشخص في سلسلة من حروف العطف هو أمر مربك ولكنها تظهر أنّها تستمر في المجهول في المستقبل الثالث. ⲙⲛⲉⲛϫⲓ.

[١٧١] ⲉⲓⲙⲉ (78a) ⲙ̄ⲡⲉⲛⲉⲓⲙⲉ لم تأت كاسم في الصعيديّة.

وتُدمَّر بنوتنا، ونصير نسل ظلام هذا الجهل الممتلئ بالعثرات والعار الذى قمنا به تجاه أنفسنا، ولكن (فلنسعَ)[172] لنكون مستعدين لتقديم تفسيرًا لكلّ من يسألنا على كلمة التعليم.

أنا أسمع فيما بعد هذه الأمور: "ثُمَّ أَخَذَهُ إِبْلِيسُ إِلى الْمَدِينَةِ الْمُقَدَّسَةِ وَأَوْقَفَهُ عَلَى جَنَاحِ الْهَيْكَلِ وَقَالَ لَهُ: «إِنْ كُنْتَ ابْنَ اللهِ فَاطْرَحْ نَفْسَكَ إِلى أَسْفَلُ لأَنَّهُ مَكْتُوبٌ: أَنَّهُ يُوصِي مَلاَئِكَتَهُ بِكَ فَعَلَى أَيَادِيهِمْ و[173] يَحْمِلُونَكَ لِكَيْ لاَ تَصْدِمَ بِحَجَرٍ رِجْلَكَ»" (مت ٤: ٥-٦). فمن المُلائم أيها الأحباء، على الجميع، الذين لا تستطيع رؤيتهم[174] كشف حجاب هذا التعليم الأوَّلي أن يتحولوا إلى الربّ، أي إلى الروح، فهو الذي يكشف عن حجاب هذا التعليم، ويعاينون مجد الله بوجهٍ مكشوف (٢كو٣: ١٤-١٨)[175]، كي يفهموا كلمات هذا الإنجيل.

لقد قال: "أَخَذَهُ إِبْلِيسُ إِلى الْمَدِينَةِ الْمُقَدَّسَةِ وَأَوْقَفَهُ عَلَى جَنَاحِ الْهَيْكَلِ". لقد توقف إبليس عن
٣٤ كونه مُجرِّبًا، وصار شيطانًا[176]. سيقول لي أحد أنّ "هذه التجربة مختلفة". ولكنها تتعلق بِشرّ العدو الذي يخبرنا عنه الكتاب المقدس أنّه الشيطان الذي يُجرِّب ويفتري[177] زورًا على الناس.

---

[172] يبدو هذا لاستئناف ⲙⲁⲣⲉⲛⲉⲣⲁⲡⲁⲧⲟⲟⲧⲛ̄ فوق.

[173] يتم الاستشهاد بالكلمات بخط مائل التي من (مز٩٠: ١١) وليس من (مت٤: ٦) وتم حذفها من مخطوطة BN عندما تم الاستشهاد بهذ العدد. انظر
M.34 (B7v) and M.35 (A11)
والتي تشمل أو تحذف الكلمات على التوالي. قد تكون هناك نصوص مختلفة لمتى في أساس هذا التناقض. انظر Horner لمعرفة التغيرات:
ⲉⲧⲣⲉⲩϩⲁⲣⲉϩ ⲉⲣⲟⲕ 11.1, Syr (s) (Eth).

[174] انظر الهامش ١٣٠ أعلاه على ⲣⲉϥⲛⲁⲩ.

[175] قارن استخدام هذا النصّ في M.3.

[176] الكلمة perictacic استُخدمت أيضًا في M.30 وتُرجمت (سوء الحظ) هذه الجملة قد تشير إلى حقيقة أنّ في "مت٤: ١-٥" أول عد يستخدم صيغة المجهول بكونه قد أُخذ (أنه سيُجرَّب) ثم بعد ذلك في العدد الثالث يذكر المُجرِّب (ⲡⲉⲧⲡⲉⲓⲣⲁⲍⲉ) وفي العدد الخامس الشرير (ⲡⲇⲓⲁⲃⲁⲗⲉ) في المشهد.

[177] الفعل ⲇⲓⲁⲃⲁⲗⲗⲱ (sic) ⲇⲓⲁⲃⲁⲗⲉ لهم نفس الجذر لـ ⲇⲓⲁⲃⲟⲗⲓⲥ فوق، ويعنى تفسير الأخير. هذه العلاقة بالأصل اللغوي لا يمكن تقديمها في الإنجليزيّة، على الرغم من أنّ الكلمة الإنجليزيّة (devil الشيطان) تأتي من διαβαλος. الفعل أيضًا يعنى (to slander يشوه سمعة أحد) و διαβολος تعني (slanderer المُشتكى أو المُفترى).

ما هي هذه المدينة؟ لا أستطيع بالتأكيد أن أقول إنّ هذه هي أورشليم، "قَاتِلَةَ الأَنْبِيَاءِ وَرَاجِمَةَ الْمُرْسَلِينَ إِلَيْهَا" (مت٢٣: ٣٧)، هل أستطيع؟ من المؤكد أنّ مدينة كلّ واحد هي نفسه. التي هي (= هناك) حيث إنّ الشخص الذي تعلم أن يبني سوف يبني من عقله هيكلًا واضعًا عليه بُرجًا[١٧٨]، وهذا هو قمة التفسير الروحيّ[١٧٩]. "أَخَذَهُ إِبْلِيسُ إِلى الْمَدِينَةِ الْمُقَدَّسَةِ وَأَوْقَفَهُ عَلَى جَنَاحِ الْهَيْكَلِ" (مت٤: ٥). إذا كان كلّ واحد منا الآن أيها الأحباء لديه بناء ضخم يشبه مدينة لها هيكل أيضًا وعليه بُرجًا، وهذا ما سيحدث من عدوه ومُقاومه، إنّه يعترض تقدمه ويصعد على جناح الهيكل والبناء الضخم الذى أقامه، وهذه هي قمة الفضائل، وهذا ليس من أجل محبة العدو له، ولكن من أجل أن يُسقطه من هذا الارتفاع العظيم، وبذلك سيكون سقوطه عظيمًا. أمّا الْمُخلص فيتبع الْمُجرَّب ساخِرًا من عدوه، وذلك في الوقت الذى يتخيل هذا الْمُجرَّب أن سقوطًا عظيمًا سيحدث. لكن الْمُخلِّص يسانده، لأن الْمُخلص يعرف خيانته (الشيطان)، وأن قوته مائتة، فالْمُخلص يتبع الْمُجرَّب ويُشجِّعه حتّى لا تستطيع كلمات الشيطان أن تخدعه.

قال له الْمُخادع "إِنْ كُنْتَ ابْنَ اللهِ فَاطْرَحْ نَفْسَكَ إِلَى أَسْفَلُ". ثم من أجل تزيين كلماته الخدَّاعة فهو يُقدم اقتباسًا. قال: "لأَنَّهُ مَكْتُوبٌ: أَنَّهُ يُوصِي مَلاَئِكَتَهُ بِكَ لِكَيْ يَحْفَظُوكَ فِي كُلِّ طُرْقِكَ. وعَلَى الأَيْدِي يَحْمِلُونَكَ[١٨٠] لِئَلاَّ تَصْدِمَ بِحَجَرٍ رِجْلَكَ" (مت٤: ٦، [مز٩١: ١١][١٨١]).

٣: [تم إغفال الترجمة نظرًا لتكرار النصّ في M.34 و M.36]

---

[١٧٨] "يجعل له برجًا "Pinnacle هي اللغة الإنجليزيّة التقليديّة التي هي أيضًا بحسب الاشتقاق اللغوي تعادل **πτερτσιον**. يوضّح روفوس هنا معرفته بالنصّ اليوناني. النسخة الصعيديّة تترجم πτερυγιον بـ ⲧⲛ̄ϩ كما في الاقتباس أعلاه، الكلمة اليونانيّة هي في الواقع تصغير من πτερυξ (ⲧⲛ̄ϩ). في هذه الترجمة ⲧⲛ̄ϩ ترجمت كـ (جناح wing) و **πτερτσιον** كـ (جبل عال pinnacle) الكاتب بشكل واضح لم يفهم الكلمة πτερυγιον التي تم هجائها خطًا في السطرين العاشر والرابع عشر.

[١٧٩] يبدو أنّه يعني أنّ المترجم من الكتاب المقدس سوف يقيم في روحه هيكلًا مبنى من الـ νους الذي هو أعلى جزء في النفس. من أجل مفهوم الأنثروبولوجيّ، انظر الفصل الرابع. لمعرفة معنى **ⲛⲟⲏⲙⲁ**، انظر الفصل الرابع وللتفسير الرمزيّ للتجربة انظر الفصل الخامس.

[١٨٠] انظر الهامش ١٣٤ فوق في هذا النصّ.

[١٨١] "لأَنّه يُوصِي مَلاَئِكَتَهُ بِكَ لِكَيْ يَحْفَظُوكَ فِي كُلِّ طُرُقِكَ".

٣٦ استمع أيها الجاهل: "إنّه المعلم الذي سيتعلم"[١٨٢]. وبالنسبة للغته، فهو [الْمُخادع] الذي لديه القدرة على خداع[١٨٣] الكثيرين لأنه يوجد بالحقيقة نصّ مكتوب عن مخلصنا. ورغم أنّ هذا المزمور التسعين لم يُكتَب عن الْمُخلِّص، بل عن كلّ الذين يُجاهدون من أجل السُكنى في عون[١٨٤] العلي. فكيف تجرؤ أيها الْمُخادع على القول بأنّ هذا المزمور يتعلق بالْمُخلِّص وتقول عمّا هو مكتوب أن "اَلسَّاكِنُ فِي سِتْرِ الْعَلِيِّ فِي ظِلِّ الْقَدِيرِ يَبِيتُ. أَقُولُ لِلرَّبِّ: [مَلْجَإِي وَحِصْنِي. إِلَهِي فَأَتَّكِلُ عَلَيْهِ]" (مز٩١: ١). فقد كان الشيطان صامتًا عن[١٨٥] تلك الأشياء التي ستدينه[١٨٦]. وأخذ هذه الكلمات من منتصف المزمور: "أَنَّهُ يُوصِي مَلاَئِكَتَهُ بِكَ فَعَلَى أَيَادِيهِمْ يَحْمِلُونَكَ" (مت٤: ٦، [مز٩١: ١١])[١٨٧]، دون أن يذهب بالفعل لأيدي الملائكة[١٨٨]. أمّا بالنسبة لأولئك الملائكة، فمن الوضاعة أن يتم مقارنتهم بكرامة الابن الذي أخبرنا عنه الرسول بولس عندما يكتب قائلًا: "لأَنَّهُ لِمَنْ مِنَ الْمَلاَئِكَةِ قَالَ قَطُّ: «أَنْتَ ابْنِي أَنَا الْيَوْمَ وَلَدْتُكَ»؟ وَأَيْضًا: «أَنَا أَكُونُ لَهُ أَبًا وَهُوَ يَكُونُ لِيَ ابْنًا»؟" (عب١: ٥). لكن بما أنّ العدو الشيطان يرغب في جعل البشر يسقطون من بنائهم الشامخ وارتفاع فضيلتهم، فيقول: "إِنْ كُنْتَ ابْنَ اللهِ فَاطْرَحْ نَفْسَكَ إِلَى أَسْفَلُ" (مت٤: ٦).

لكن الْمُخلِّص الحنَّان والْمُتألم كثيرًا والعطوف، فمن جهته، بدلًا من الإجابة على الشيطان بغضب، أجاب عليه برفق: "مَكْتُوبٌ أَيْضًا: لاَ تُجَرِّبِ الرَّبَّ إِلَهَكَ" (مت٤: ٧). هذا هو ما يريد

---

[١٨٢] (A11) M.35 بها "انه الْمعلم الذي سأتعلم".

[١٨٣] اقرأ مع M.35: ⲟⲩⲛ̄ϭⲟⲙ ⲙ̄ⲙⲟⲥ ⲉⲁⲡⲁⲧⲁ.

[١٨٤] M.35 تقرأ بإتساق (98) budge ϩⲁⲧⲃⲟⲏⲑⲉⲓⲁ تعطى ϩⲛ̄ⲧⲃⲟⲏⲑⲉⲓⲁ.

[١٨٥] اقرأ ⲉⲛⲉⲧ مع M.35.

[١٨٦] هذا يشير إلى مز٩١: ١٣، انظر الفصل الخامس، الهامش ٦٥.

لأن الشيطان لم يذكر ما جاء بعد الإقتباس الذ قاله ليسوع وهو في (مز٩١: ١٣) " ١٣عَلَى الأَسَدِ وَالصِّلِّ تَطَأُ. الشِّبْلَ وَالثُّعْبَانَ تَدُوسُ."

[١٨٧] هنا (A11) M.35 يضيف: ⲙⲏⲡⲟⲧⲉ ⲛⲕϫⲱⲣⲡ̄ ⲛⲧⲉⲕⲟⲩⲉⲣⲏⲧⲉ ⲉⲧⲱⲛⲉ التي لا تجعل من المعنى صحيحًا في ضوء حقيقة أنَ روفوس يقر «يذهب فوق يد الملائكة». ومع ذلك، فإنّ الاقتباس من المزمور في مت٤: ٦ في الواقع يشمل هذه الكلمات التي قد تكون السبب في .. متضمنة في BM.

[١٨٨] الفكرة هي أنّه (الشيطان) لا يأتي في العدد ١٣، والذي يشترك مع التفسير الآبائي والذي تشير إلى الشيطان.

أن يخبرك به، أنّك يجب ألا تكون جبان القلب في التجربة، ولا يجب أن تكون قلقًا في المِحَنْ ولا تلعن الشخص الذي يتصارع معك، ولكن باللطف والحكمة يجب عليك أن تجيب عليه، مع العلم أنّ «الضيق جُعِلَ من أجل تحمل وصبر الخُلُق

[تم إغفال الترجمة لأن النصّ مكرّر في M.36 (BB)، M.38 (B8V)] ٣١

[تم إغفال الترجمة لأن نصّ M.38 موجود بالكامل في M.39 (B8V)] ٣٢

"وَلَيْسَ ذَلِكَ فَقَطْ بَلْ نَفْتَخِرُ أَيْضًا فِي الضِّيقَاتِ عَالِمِينَ أَنَّ الضِّيقَ يُنْشِئُ صَبْرًا وَالصَّبْرُ تَزْكِيَةً ٣٣
وَالتَّزْكِيَةُ رَجَاءً" (رو٥: ٣-٤).

التجربة الثالثة

ثم سمعت في التجربة الثالثة أنّه: "أَخَذَهُ أَيْضًا إِبْلِيسُ إِلَى جَبَلٍ عَالٍ جِدًّا وَأَرَاهُ جَمِيعَ مَمَالِكِ الْعَالَمِ وَمَجْدَهَا وَقَالَ لَهُ: «أُعْطِيكَ هَذِهِ جَمِيعَهَا إِنْ خَرَرْتَ وَسَجَدْتَ لِي»" (مت٤: ٨-٩). إن كانت هذه الكلمات تعبر عن القدرة، فهي كلمات تُقال لخالق السماء والأرض، والذي يُثبِّت ويخلق العالم والأشياء التي فيه، وهذه هي الكلمات التي يتحدث بها العدو. إن كنتَ تفكر في النصّ (حرفيًّا)[١٨٩]، فمَن يمكنه الاعتقاد بأنّ هناك جبلًا مرتفعًا حيث يُمكن لَمن يصعده أن يرى كُل ممالك الأرض، فهل هي ممالك الفُرْس، أم الرومان، أم الهنود، أم السكيثيّين، أم البريطانيّين، أم المورويين، أم الإثيوبيّين؟ لكنها بلا شك قصّة[١٩٠] يخبرنا بها الكتاب المقدس هنا. ربما هذا بسبب أنّ رئيس هذا الدهر (أي الشيطان)، هو الذي قال "لأَنَّهُ قَالَ: «بِقُدْرَةِ يَدِي صَنَعْتُ وَبِحِكْمَتِي. لأَنِّي فَهِيمٌ. وَنَقَلْتُ تُخُومَ شُعُوبٍ وَنَهَبْتُ ذَخَائِرَهُمْ وَحَطَطْتُ الْمُلُوكَ كَبَطَلٍ. فَأَصَابَتْ يَدِي ثَرْوَةَ الشُّعُوبِ كَعُشٍّ وَكَمَا يُجْمَعُ بَيْضٌ مَهْجُورٌ جَمَعْتُ أَنَا كُلَّ الأَرْضِ وَلَمْ يَكُنْ مُرَفْرِفُ جَنَاحٍ وَلاَ فَاتِحُ فَمٍ وَلاَ

[١٨٩] أو «المعنى الحرفيّ». انظر الفصل الرابع، على معنى كلمة ϩΡΗΤΟΝ.

[١٩٠] قول أو قصّة: استخدم هذا المثال من قِبل أوريجانوس لإظهار أنّ المعنى الحرفي لا يمكن أن يؤخذ دائمًا على محمل الجد. كتاب المبادئ ٤. ٣. ١. للاطلاع على مناقشة مبدأ (عدم الحرفيّة defectus litterae) انظر الفصل الرابع.

مُصَفْصِفٌ»" (إش١٠: ١٣-١٤ سبعينيّة)[١٩١]. فعندما رأى ربنا أنّه قد جاء إلى هذه الحياة، صائرًا في شبه الناس (في٢: ٧) من أجل خلاص البشريّة، فقد اعتقد الشيطان أنّه يمكنه خداع المُخلص بكلماته الكاذبة التي يفكر فيها.

فأجابه الربّ بصلاحه قائلًا: "«اذْهَبْ يَا شَيْطَانُ! لأَنَّهُ مَكْتُوبٌ: لِلرَّبِّ إِلهِكَ تَسْجُدُ وَإِيَّاهُ وَحْدَهُ تَعْبُدُ»" (مت٤: ١٠). أمّا هذا النصّ فهو من سفر التثنية الذي أخذ منه الشيطان. أمّا الأشياء التي شرحها (يسوع) بالروح فهي شهادة إنسانيّة قدمها تباعًا. وفي الحال عندما أنذره لم يحاول مرّة أخرى خداعه.

٤٠ [تم إغفال الترجمة لأن نصّ M.40 موجود بالكامل في (M.39 (B8v]

الملائكة تخدم

٤١ لم يكن الشيطان قادرًا على إبعاد يسوع عن عالم الفضيلة وذلك من خلال كلماته الخدّاعة، ولم يكن أيضًا قادرًا على إحضاره إلى فخر وكرامة الحياة، فعندما قال له: "اذْهَبْ يَا شَيْطَانُ!"، كان من الضروري أن يذهب، وحينئذ جاءت الملائكة وخدمته. فليفرح الشخص الغالب ويجاهد حتّى تأتي الملائكة وتخدمه. لأن ذلك للجميع، فإذا كان الشخص جائعًا يجب أن يكون حريصًا على ألا يأخذ من التعاليم الغريبة والمختلفة، ولا يتغذى بالكلمات المُخادعة. وكلّ من يصعد على قمة الهيكل، فلا ينزل من قمة فضيلته بل يتعامل باحتقار مع المجد الباطل الذي لهذا العالم، ويسخر من العدو وإغراءاته. حينئذٍ ستأتي الملائكة وتخدمه.

إنّك سمعت عن الملاك الذي خدم إيليا حاملًا له الخبز ليأكل والماء ليشرب (١مل١٩: ٥)[١٩٢].

---

[١٩١] الاقتباس غير واضح إلى حد ما ويشير إلى أنّه يقتبس من الذاكرة. النسخة الصعيدية (morgan 568, f.10r) بها:
ϯⲛⲁⲉⲓⲣⲉ ϩⲛ̄ⲧⲁϭⲟⲙ ⲁⲩⲱ ϩⲛϯⲥⲟⲫⲓⲁ ⲛⲧⲁⲙⲛⲧⲣⲙ̄ⲛϩⲏⲧ. ϯⲛⲁϥⲓ ⲛ̄ⲛ̄ⲧⲟϣ ⲛ̄ⲛ̄ϩⲉⲑⲛⲟⲥ. Ⲁⲩⲱ ϯⲛⲁϣⲱⲗ ⲛⲧⲉⲩϭⲟⲙ. ϯⲛⲁⲛⲟⲉⲓⲛ ⲛ̄ⲛⲙⲡⲟⲗⲓⲥ ⲉⲧϭⲟⲣϭ. Ⲁⲩⲱ ϯⲛⲁϫⲓ ⲛ̄ⲧⲟⲓⲕⲟⲩⲙⲉⲛⲏ ⲧⲏⲣⲥ ϩⲛⲧⲁϭⲓϫ. Ⲛⲑⲉ ⲛⲟⲩⲙⲁϩ. Ⲁⲩⲱ ϯϥⲓⲧⲟⲩ ⲛⲑⲉ ⲛϩⲛ̄ⲥⲟⲟⲩϩⲉ ⲉⲁⲩⲗⲟ ϩⲁⲣⲟⲟⲩ
BibliothecaeP. Morgan Codices coptici photographicae expressi; Rome, 1922).

[١٩٢] الأشكال ⲉϥⲟⲩⲱⲙ، ⲉϥⲥⲱ هي صيغة ظرفيّة في الحاضر النهائي. SeeTill #328، 423. إذا كانوا يعملون كجمل وصل مع اسم غير محدد كالسابق (Till, #475) فيتوقع الشخص ضمائر المفعول.

وسمعت عن الملاك الذي خدم دانيال عندما حمل حبقوق والغداء الذي صنعه له في جُب الأسد (دا١٤: ٣٤).

وسمعت عن الثلاثة قديسين، كيف نزل الملاك إلى الأتون وأطفأ لهيب النار من حولهم (دا ٣: ٤٩).

وسمعت عن أيام سنحاريب، كيف جاء ملاك الربّ وقتل من معسكر الآشوريّين مائة وخمسة وثمانين ألفًا في ليلة واحدة (٢مل١٩: ٣٥).

وسمعت عن إليشع، أنّ الجبل كان مليئًا بخيول ومركبات نار تساعد النبي (٢مل٦: ١٧).

لقد سمعت عن الملاك الذي فتح أبواب السجن ليلًا وأخرج بطرس (أع١٢: ٧) وضرب هيرودس وأكله الدود ومات (أع١٢ :٢٣).

ونفس الحال معنا الآن. فإن لم يكن هناك من يحارب من أجلنا، لأستطاع إذن أولئك الذين يقاتلوننا أن يبتلعوننا ونحن أحياء (مز١٢٣: ٢-٣)"[١٩٣]. فلنفرح الآن إذن، فأنتم مجرد بشر، ولكن عليكم أن تكونوا أقوياء [.....] وتباركوا الله الذي يقاتل عنكم، فمَن يستطيع أن ينتصر علينا. "مَنْ هُوَ الَّذِي يَدِينُ؟ المَسِيحُ هُوَ الَّذِي مَاتَ بَلْ بِالحَرِيِّ قَامَ أَيْضًا الَّذِي هُوَ أَيْضًا عَنْ يَمِينِ اللهِ الَّذِي أَيْضًا يَشْفَعُ فِينَا! مَنْ سَيَفْصِلُنَا عَنْ مَحَبَّةِ اللهِ؟" (رو ٨: ٣٤). له المجد والقوة والسلطان قبل كلّ الدهور مع أبيه الصالح والروح القدس إلى أبد الآبدين. آمين

العظة التاسعة التي وعظ بها الحكيم (co[ϕ]oc) أبا (ⲁⲡⲁ) روفوس، أسقف مدينة شُطب على الإنجيل بحسب القديس متى، النصّ هو: "وَلَمَّا سَمِعَ يَسُوعُ أَنَّ يُوحَنَّا أُسْلِمَ انْصَرَفَ إلى الجَلِيلِ" (مت٤: ١٢) إلخ.

[١٩٣] "لَوْلاَ الرَّبُّ الَّذِي كَانَ لَنَا عِنْدَ مَا قَامَ النَّاسُ عَلَيْنَا ٣إِذاً لاَبْتَلَعُونَا أَحْيَاءً عِنْدَ احْتِمَاءِ غَضَبِهِمْ عَلَيْنَا".

أنا أسمع الرسول القديس بولس يوقظنا بمحبتة لأهل تسالونيكي. فإلى جانب الحب الذي عنده تجاههم، فالأمر يتعلق بما يقوله لهم، حيث إنّه قد اعتبر أنّ فقدانهم لمدة ساعة واحدة هو تعبير عن كلّ الوقت الذي حُرم منهم فيه. فيكتب في الرسالة الأولى إليهم قائلًا: "وَأَمَّا نَحْنُ أَيُّهَا الإِخْوَةُ، فَإِذْ قَدْ فَقَدْنَاكُمْ[١٩٤] زَمَانَ سَاعَةٍ[١٩٥]، بِالْوَجْهِ لاَ بِالْقَلْبِ، اجْتَهَدْنَا أَكْثَرَ بِاشْتِهَاءٍ كَثِيرٍ أَنْ نَرَى وُجُوهَكُمْ" (١تي٢: ١٧)، علمًا بأنّ الانفصال الجسديّ هو عائق كبير بالنسبة له، وذلك كما يشهد بذلك في مواضع كثيرة. فيكتب لأهل رومية: "ثُمَّ لَسْتُ أُرِيدُ أَنْ تَجْهَلُوا أَيُّهَا الإِخْوَةُ أَنَّنِي مِرَارًا كَثِيرَةً قَصَدْتُ أَنْ آتِيَ إِلَيْكُمْ وَمُنِعْتُ حَتَّى الآنَ لِيَكُونَ لِي ثَمَرٌ فِيكُمْ أَيْضًا كَمَا فِي سَائِرِ الأُمَمِ" (رو١ :١٣). كما أنّه أيضًا

[أربع صفحات مفقودة من المخطوطة BN]

أنا أسمع الآن: "وَلَمَّا سَمِعَ يَسُوعُ أَنَّ يُوحَنَّا أُسْلِمَ انْصَرَفَ إِلى الْجَلِيلِ" (مت٤: ١٢).

[أربع أسطر غير مقروءة]

في اليهوديّة. "لا" قال: "إِنَّهُ سيذهب إلى الجَلِيلِ". لقد صعد إلى جليل الأمم، لأن الملك لا يخرج إلى الحرب بلا جيش. والنجم لا يلمع بدون أشعتة. وهذه هي الطريقة التي سأذهب بها إلى الجليل لأن حربي هي ضد

[تم إغفال بقية الترجمة لأن بقية النصّ موجود في M.45]

٤٤ [تم إغفال الترجمة لأن النصّ موجود بأكمله في M45]

٤٥ رئيس الشرّ، هو من أقام بيته في البحر، مغمورًا في المياه العميقة، لأنني رأيت الصياد في ذلك المكان يعرف صنعة البحر. إنّه منزل التنين الذي سيغوص فيه الصيادين. وهو رئيس لمن من هم في

[١٩٤] انظر crum (937a) المستقبل القريب الثالث في حيث يشير إلى (١تس٢: ١٧) αποςανιξεθαι.

[١٩٥] كلًا من Horner وثومسون يقرأون: ⲚⲚⲀⲞⲨⲞⲨⲚⲞⲨ.

الماء الذين سيكونون قادرين على الذهاب وسلب غُرف ذخائره[١٩٦]. سيجدني بطرس وأندراوس ويعقوب ويوحنا ويجهِّزون شباكهم التي ستجعلهم "صَيَّادَيِ النَّاسِ" (مر١: ١٧)[١٩٧].

زبولون ونفتاليم

أنا أسمع فيما بعد: "وَتَرَكَ النَّاصِرَةَ وَأَتَى فَسَكَنَ فِي كَفْرِنَاحُومَ الَّتِي[١٩٨] عِنْدَ الْبَحْرِ فِي تُخُومِ زَبُولُونَ وَنَفْتَالِيمَ" (مت٤: ١٣). لقد ترك الناصرة، القرية التي تعطي لقب الناصريّ لمن يعيش هناك. "ترك الناصرة". هذا هو النصّ الذي يخبرنا بأنّه قد ترك أراضي الشعب وذهب إلى الأمم. ولكن إذا سمعت ذلك فلتطبقه على نفسك أيها السامع، فربما يكون هذا هو ما يشير به الإنجيليون إلينا هنا كإشارة هامة، أنّه ترك الناصرة أي مسكن العبرانيّين، أولئك المقدسين[١٩٩] داخل أراضيهم[٢٠٠]. وهؤلاء هم الذين لم يحلقون نذر شعرهم (قض١٣: ٥)[٢٠١]، لأنها سمات البتوليّة. أمّا هذه الأماكن، فمنها أماكن هؤلاء الخالدون، التي خرج إليها (يسوع). لقد أتى إلى كفرناحوم، وهذا ما يُسمى مكان العزاء، ومصدر العزاء[٢٠٢]. لا يوجد مثل هذا المكان أيها الأحباء إلّا تلك

---

[١٩٦] أي أنّ الشيطان الذي هو رئيس هؤلاء الصيادين الذين لديهم مهارة استخراج ذخائر البحر أي السمك، الذين كانوا تحت سلطان رئيس الشرّ والبحر أي الشيطان، وفي المُقابل استطاع يسوع أن يجتذب بطرس وأندراوس ويعقوب ويوحنا وصاروا الآن صيادي الناس بعد دعوتهم (المترجم).

[١٩٧] العبارة في متى هي ⲛ̄ⲟⲩⲱ̀ϩⲉ.ⲛ̄ⲣⲉϥϭⲉⲡⲣⲱⲙⲉ وهي موجودة فقط في مرقس، لا يوجد اختلاف في النصّ اليونانيّ بين متى ومرقس.

[١٩٨] Horner لديه ⲧⲁⲓⲉⲧϩⲁⲧⲛ̄.

[١٩٩] انظر الهامش ٥٧ فوق للتأصيلات اللغوي للكلمة ⲛⲁⲍⲉⲣⲁⲓⲟⲥ. فكرة "المُقدس / القديس" لها معنى تقليدي وربما جاءت من سياق قض١٣: ٤-٧ حيث يقول إنّ النذير يجب ألا يأكل أيّ شيء نجس. جيروم أيضًا يقول إنّ "المُقدس" بهذا المعنى.
see Jerome, Commentalre sur S. Matthieu. Tome I. Livres I et II. (ed. E. Bonnard; SC 242; Paris: LesEditions du Cerf, 1978), 89.

[٢٠٠] ⲧⲟϣ: يستخدم روفوس مع هذه الكلمة على نطاق واسع، الترجمة تُعطى باستمرار كـ «أرض» على الرغم من اختلاف المعاني مثل، "الحدود " أو "النهاية أو الفاصل".

[٢٠١] "فَهَا إِنَّكِ تَحْبَلِينَ وَتَلِدِينَ ابْناً، وَلاَ يَعْلُ مُوسَى رَأْسَهُ، لأَنَّ الصَّبِيَّ يَكُونُ نَذِيراً لِلَّهِ مِنَ الْبَطْنِ، وَهُوَ يَبْدَأُ يُخَلِّصُ إِسْرَائِيلَ مِنْ يَدِ الْفِلِسْطِينِيِّينَ".

[٢٠٢] يقدم روفوس التأصيل اللغوي التقليدي أولًا في الترجمة اليونانيّة ثم بعد ذلك في الصعيديّة. العبارة اليونانيّة الدقيقة ξωριον παρακληχεωχ غير موجودة في الكتب المقدّسة التي تعطى أيضًا: ο της παρακλησεως αγρος, κωμη παρακλησεως, οικος (η αγρος π) παρακλησεως يقدم جيروم .Cafamaum ager vel villa consolationis، انظر
Wutz, 40.

النفس التي ستصبح أرضًا للكلمة ليحرثها ويخصبها ويزرع بها حيث تأتي بثمرة التعزية. هذه هي
(النفس) التي تكتئب وتحزن أيضًا من أجل رحيل[٢٠٣] مُخلِّصنا، رجل العزاء. فقبل رحيل ابن الله، ٤٦
كانت منطقتا زبولون ونفتالي حزينتين تحت سلطة الحاكم الشرس الذي وسَّع سلسلته وقيوده[٢٠٤]
مضيفًا إليها (ثقل) حموله. ولمزيد من الحزن هناك أكثر من هذا: إنّ الإنسان الكريم، الذي على
صورة الله، تحول عن شهامته ونُبله وصار يعبد قطع الخشب والأحجار والأوهام الشيطانيّة
والعديد من تلك الأشياء الفاسدة الشريرة، فماذا فعل حتّى يُفعل به ذلك؟ من أجل ذلك، فنحن
لن نصنع أيّ شيء من هذه الأشياء البغيضة التي تتم في عبادة الأصنام ، هذا هو الحزن الذي أتى
على العالم سابقًا. وهو أنّ خدام الروح لم يكونوا قادرين على تخفيف هذا الحزن. لكنهم صرخوا:
"دَاوَيْنَا بَابِلَ فَلَمْ تُشْفَ. دَعُوهَا وَلْنَذْهَبْ كُلٌّ وَاحِدٍ إِلى أَرْضِهِ لأَنَّ قَضَاءَهَا وَصَلَ إِلى السَّمَاءِ وَارْتَفَعَ
إِلى السَّحَابِ" (إر٢٨: ٧ سبعينيّة). ومرّة أخرى أيضًا: "أَلَيْسَ بَلَسَانٌ فِي جِلْعَادَ أَمْ لَيْسَ هُنَاكَ
طَبِيبٌ؟ فَلِمَاذَا لَمْ تُعْصَبْ بِنْتُ شَعْبِي؟" (إر ٨: ٢٢). لذلك صارت كفرناحوم في حالة حزن إلى أن
جاء ملك النور، الكلمة الحي، وخلصها من قوة الظلمة، وخطأ الوثنيّة، وغيّر حزن العالم وحوّله
إلى عزاء، وقول داود المرنم في المزامير قد تحقق: "عِنْدَ الْمَسَاءِ يَبِيتُ الْبُكَاءُ وَفِي الصَّبَاحِ تَرَنُّمٌ" (مز
٢٩: ٦)، وإشعياء شهد بالروح وقال: "يَهْرُبُ الْحُزْنُ وَالتَّنَهُّدُ" (إش٥١: ١١ سبعينيّة). الآن
تُسمى كفرناحوم، "مصدر العزاء". وهذا هو الذي في أراضي زبولون ونفتالي، وهذا "لِلْمُؤْمِنُونَ
الَّذِينَ مِنْ أَهْلِ الْخِتَانِ" (أع١٠: ٤٥) وكنيسة الأمم جميعها. كما قال إشعياء النبي: "وَلَكِنْ لاَ يَكُونُ
ظَلاَمٌ لِلَّتِي عَلَيْهَا ضِيقٌ. كَمَا أَهَانَ الزَّمَانُ الأَوَّلُ أَرْضَ[٢٠٥] زَبُولُونَ وَأَرْضَ نَفْتَالِي يُكْرِمُ الأَخِيرُ طَرِيقَ ٤٧

[٢٠٣] ⲁⲡⲟⲗⲏⲙⲓⲁ: الكلمة هي كناية أو تعبير عن "الموت" كما في العبارة الإنجليزيّة "الترك الأمين" أو كما في الإيطاليّة " scornparso يختفي".

[204] See similar language in M.19.

[٢٠٥] الترجمة السبعينيّة تقدم ⲭⲱⲣⲁ. Horner يقدم ⲡⲕⲁϩ بالإضافة لما جاء في مت٤: ١. لكن روفوس يقتبس من إش٨: ٢٣ السبعينيّة حتّى الكلمات ⲥⲉⲡⲁⲓ ⲛϣⲟⲣⲡ ⲁⲣⲓⲥ ϭⲉⲡⲏ = (إش٨: ٢٣ السبعينية τουτο πρωτον ποιει, ταξυ ποιει) ليست موجودة في مت٤: ١٥-١٦ حيث إنّ باقي النصّ تم اقتباسه. النصّ في النسخة الصعيديّة (Morgan 568, f.8r) كما جاء في

الْبَحْرِ عَبْرَ الأُرْدُنِّ جَلِيلَ الأُمَمِ. اَلشَّعْبُ السَّالِكُ فِي الظُّلْمَةِ أَبْصَرَ[٢٠٦] نُورًا عَظِيمًا. الْجَالِسُونَ فِي أَرْضِ ظِلاَلِ الْمَوْتِ أَشْرَقَ عَلَيْهِمْ نُورٌ" (إش ٨: ٢٣-٩: ١ سبعينيّة). لأن زبولون التي تُفسر بـ "تدفُّق أو دمار الظلام"[٢٠٧]. ما هو " تدفُّق الظلام" غير العبادة المستمدة[٢٠٨] من الختان. هذا هو ما سيطر عليها حقًّا سابقًا. لقد أنزَعَجَتْ وانقَلَبَتْ المدينة عند رحيل(= وفاة) المُخلِّص منها. إنّها كما قال: "أَهْدِمُ جُدْرَانَهُ فَيَصِيرُ لِلدَّوْسِ" (إش٥: ٥)[٢٠٩] لكي يثبِّت العبادة الحقيقيّة كما هو مكتوب، "فِي ذلِكَ الْيَوْمِ أُقِيمُ مَظَلَّةَ دَاوُدَ السَّاقِطَةَ وَأُحَصِّنُ شُقُوقَهَا وَأُقِيمُ رَدْمَهَا وَأَبْنِيهَا كَأَيَّامِ الدَّهْرِ" (عا٩: ١١ [أع١٥: ١٦][٢١٠])[٢١١].

لكن نفتالي تُفسَّر على النحو التالي: "المدى أو الاتساع"[٢١٢]. لأن ما هو "الامتداد أو الانتشار" غير أهل الأمم؟ إنّ هذا ما تنبأ به نوح[٢١٣]، في الأقوال المُباركة "لِيَفْتَحِ اللهُ لِيَافَثَ فَيَسْكُنَ فِي مَسَاكِنِ سَامٍ. وَلْيَكُنْ كَنْعَانُ عَبْدا لَهُمْ" (تك٩: ٢٧). هذان هما الابنان اللذان غطّيا عورة أبيهما، ونظرا إلى الخلف حتّى يستروا عورة أبيهم (تك٩: ٢٣). لقد سكن مُخلِّصنا في كفرناحوم، "فِي تُخُومِ زَبُولُونَ". لاحظ عن قرب وراقب المعنى الدقيق لهذه الكلمات. لقد قال "فِي تُخُومِ زَبُولُونَ وَنَفْتَالِيمَ". في أيّ مقاطعة تقع كفرناحوم التي تسكن فيها يا مخلصي؟ لماذا لم توضح الأمر وتذكر أيًّا

(Bibliothecae P. Morgan Codices coptici photographicae expressi: Rome, 1922).

٢٠٦ السبعينيّة لديها: ιδετε φως μεγα.

207 Sec Wutz, 481-482: Philo: ρυσις νυκτεριας: amber. Ep. III,12 profluvium quoquc nocturnurn: Jerome, lluxus noctis (11,29) but see quest. hebr. in Gen: «Male igitur et violenter in libro nominum Zabulon fluxus noctis intcrprctatur.»

208 Uπεεβολ: : see Crum f34b].

٢٠٩ Ⲧⲱⲣⲡ ليست ترجمة دقيقة للسبعينيّة καταπατημα التي تعني (شئ يُداس بالأقدام) النسخة الصعيديّة (Morgan 568, ·f.4r) بها ϩwm التي تتوافق مع καταπατημα.

٢١٠ "سَأَرْجِعُ بَعْدَ هذَا وَأَبْنِي أَيْضاً خَيْمَةَ دَاوُدَ السَّاقِطَةَ وَأَبْنِي أَيْضاً رَدْمَهَا وَأُقِيمُهَا ثَانِيَةً".

٢١١ لا يتوافق الاقتباس تمامًا مع عا٩: ١١ أو أع١٥: ١٦. لكن مفردات ⲧⲁϩⲟ، ϣⲟⲣϣⲣ يبدو أنّها مُستمدة من هذا الاقتباس. عا٩: ١١ (Ciasca 2,331).

212 See Wutz, 558: .Neptalim latitude. Ambr. cpist. III, 10: Neptalim abundantia signatur latina interpretation vel dilatatio. Jerome: latitudo..

213 ϣⲏⲣⲡⲥⲏⲙⲁⲛⲉ = προσημαινειν (AG, s.v. σημαινω) (التنبؤ).

من التخوم؟ يقول "إذا كنت أنا هو حَجَرُ الزَّاوِيَةِ، الَّذِي فِيهِ كُلُّ الْبِنَاءِ مُرَكَّبًا مَعًا يَنْمُو هَيْكَلًا مُقَدَّسًا فِي الرَّبِّ" (أف٢: ٢١)، فأعلم أيضًا أنها كفرناحوم التي سكنت فيها، التي في وسط المنطقتين، لكي أتمكن من ربط زبولون، وتطعيم[٢١٤] شجرة الزيتون البريّة في شجرة الزيتون الحلوة (رو١١ :٢٤)[٢١٥]، حتّى يكونوا شركاء في هذا الشيء الواحد الذي خُلِق[٢١٦]، ويمكنني أن أربط هذه
٤٨ الأشياء العتيقة بالأشياء الجديدة، حتّى أصير أنا تتميم وتكميل وتحقيق[٢١٧] الناموس والأنبياء، والرسل والمبشرين بإيمان الإنجيل، وحتّى أُعلِّم أولئك الذين سيتبعون البشارة ليجمعوا بين كتابات الشريعة والأناجيل، ونبوءات الأنبياء وتعليم الرسل[٢١٨]، ولكي أقوم بعمل مصالحة للجميع مع أبي[٢١٩] من خلال دمي على الصليب (كو١: ٢٠)[٢٢٠] لمجد الثالوث القدوس إلى الأبد. آمين

العظة العاشرة التي وعظ بها الحكيم (co[φ]oc) أبا (ⲁⲡⲁ) روفوس، أسقف مدينة شُطب، والتي كانت تفسيرًا لإنجيل متى ، والنصّ هو: "مِنْ ذَلِكَ الزَّمَانِ ابْتَدَأَ يَسُوعُ يَكْرِزُ وَيَقُولُ: «تُوبُوا لأَنَّهُ قَدِ اقْتَرَبَ مَلَكُوتُ السَّمَاوَاتِ»" (مت٤ : ١٧) إلخ.

---

[٢١٤] اقرأ نهاية مثل هذه الأفعال في (B11V,1.2) M.48.

[٢١٥] "لأَنَّهُ إِنْ كُنْتَ أَنْتَ قَدْ قُطِعْتَ مِنَ الزَّيْتُونَةِ الْبَرِّيَّةِ حَسَبَ الطَّبِيعَةِ وَطُعِّمْتَ بِخِلاَفِ الطَّبِيعَةِ فِي زَيْتُونَةٍ جَيِّدَةٍ فَكَمْ بِالْحَرِيِّ يُطَعَّمُ هَؤُلاَءِ الَّذِينَ هُمْ حَسَبَ الطَّبِيعَةِ فِي زَيْتُونَتِهِمِ الْخَاصَّةِ؟".

[٢١٦] ⲉⲧⲉⲡⲟⲓⲏⲧⲏⲥ: الاسم اليونانيّ ποιητης في صيغة المذكر. ويُستخدم أساسًا عن الله كـ "صانع أو خالق" في الأدب الآبائي. انظر lampe s.v.

هناك أيضًا صفة وهي ποιητες (يصنع أو يخلق) المؤنث هنا من المفترض أنّه يُشير إلى ⲧⲃⲱ.

[٢١٧] قد تكون الكلمة قد أُقترحت من قبل النصّ اليوناني لـكو١: ٢٠. النصّ القبطي له هو ⲡϫⲱⲕ ⲧⲏⲣϥ.

[٢١٨] انظر M.59 فقرة متشابهة عن العلاقة بين العهدين القديم والجديد.

[٢١٩] كو١: ٢٠ ⲉϩⲉⲧⲛ̄ⲡ̄ⲧⲏⲣϥⲉⲣⲟϥ.

[٢٢٠] لاحظ الاختلاف في ϩⲓ. ϩⲓⲧⲙ̄ⲡⲉⲥⲧⲁⲩⲣⲟⲥ :A13,10 عادة لا تستخدم في صيغة العطف عند وجود حرف في الحاضر. See Till #375. اللغة واضحة بحسب الوحي في كو١: ٢٠. النص المُقدم من قبل ثومسون يقرأ: ϩⲓⲧⲙ̄ⲡⲉⲥⲛⲟϥ ⲙ̄ⲡⲉⲥ̄ⲣ̄ⲟⲥ هناك اختلاف في تقليد النص اليوناني، δι αυτου، والذى قد يسبب الإرتباك.

انظروا إلى سلاح الشرير، كم هو رهيب (من لحظة) صنعه قبل حتّى أن تكون هناك حاجة لعمله، فإنّ السيف والرمح نجدهم مُفزِعين حتّى قبل أن يستخدمهم هذا الشخص القاسي ليصنع حربًا بهم.

انظر أيضًا إلى البذرة الجيدة، كيف تأتي بلهفة من البدء قبل أن تُخرج ثمرتها. انظر أيضًا إلى وفرة إكليل من الزهور ومسرّته في حين أنّ الصانع (الحِرفي) لا يزال يصنعها وقبل أن يضعها الشخص على رأسه. انظر إلى ندى العسل[٢٢١]، كيف يكتسب حلاوة من الوجود في السماء، بينما لا يزال في رحم الهواء[٢٢٢]، قبل أن ينزل على العشب للنحلة لتأخذها ويعمل منها الخلية.

٤٩ [تم إغفال الترجمة لأن النصّ موجود بالكامل في (M.48 (B11v]

٥٠ [تم إغفال الجزء الأوّل من الترجمة لأن النصّ موجود في (M.48 (B11v]

[كلمتان (؟) من العمود الأيمن غير قابلتين للقراءة]

[انظر] أيضًا في الكلمة الحية، وكيف تُعطي حلاوة لأُذن أولئك الذين يستمعون من البداية حتّى قبل أن يعظ بها (الواعظ)، وقبل أن يفتح خلية عسل العقيدة[٢٢٣] منها ويضعها في أفواه أولئك الذين سيؤمنون بها. هذا هو ما يُتطلع نحوه، من جهة الكلمة الحي. فإن تذوّقها (المؤمنون)، فإنّهم يهتفون، "مَا أَحْلَى قَوْلَكَ لِحَنَكِي! أَحْلَى مِنَ الْعَسَلِ لِفَمِي" (مز ١١٨: ١٠٣). أنا اسمع في

٥١ [اثنى عشر ورقة (أربعة وعشرون صفحة) مفقودة]

[M.48 – M.51 هي من عظة منفصلة على إنجيل متى ٥: ٥-٨]

---

[٢٢١] Crum [87b] يقتبس هذا من zoega ويعرض الترجمة.

[٢٢٢] كانت فكرة واسعة الانتشار عن العسل بأنّه ندى سماويّ (المترجم).

See Olckin Pauly-Wissowa, s.v. Biene, 438 and W. Telfer, «'Bees' in Clement of Alexandria» The Journal of Theological Studies 29 (1926-27): 168.

للمزيد من المناقشة انظر الفصل الرابع.

[٢٢٣] قارن (M.1 (B1 حيث العسل أيضًا يقدم تفسير / عقيدة. انظر أيضًا

Evagrius, Scholia 72,

حيث يقدم العسل θεωρια (انظر الهامش ٨ فوق) اقتبس إفجاريوس أيضًا من مز١١٨: ١٠٣.

سمعت أيضًا في مزامير المصاعد: "أُذْكُرْ يَا رَبُّ دَاوُدَ وكُلَّ ذُلِّهِ" (مز١٣٢: ١). بحثت مرّة أخرى ووجدت الشخص الوديع مع الجميع، أي يسوع المسيح ربنا. الودعاء واللطفاء هم حقًا أولئك الأشخاص الذين تكلّمنا معهم، ولكن وداعة القلب هي التي (لُمخلّصنا) مع جميع مَن هم في السماء أو على الأرض. لأنه قال: "تَعَلَّمُوا مِنِّي لأَنِّي وَدِيعٌ وَمُتَوَاضِعُ الْقَلْبِ فَتَجِدُوا رَاحَةً لِنُفُوسِكُمْ" (مت١١: ٢٩). أمّا هو فقد كان "مِثْلَ شَاةٍ سِيقَ إِلَى الذَّبْحِ وَمِثْلَ خَرُوفٍ صَامِتٍ[٢٢٤] أَمَامَ الَّذِي يَجُزُّهُ هكَذَا لَمْ يَفْتَحْ[٢٢٥] فَاهُ. فِي تَوَاضُعِهِ انْتَزَعَ[٢٢٦] قَضَاؤُهُ وَجِيلُهُ مَنْ يُخْبِرُ بِهِ لأَنَّ حَيَاتَهُ تُنْتَزَعُ مِنَ الأَرْضِ؟" (أع ٨: ٣٢-٣٣ [إش٥٣: ٧-٨][٢٢٧])[٢٢٨]. فهو وحده الوديع البار، "الَّذِي إِذْ شُتِمَ لَمْ يَكُنْ يَشْتِمُ عِوَضًا وَإِذْ تَأَلَّمَ لَمْ يَكُنْ يُهَدِّدُ بَلْ كَانَ يُسَلِّمُ لِمَنْ يَقْضِي بِعَدْلٍ" (١بط٢: ٢٣)، صامتًا على احتقار اليهود وتهديدات هيرودس ومرسوم بيلاطس بالموت على الصليب حتّى أنّه بسبب هذه
٥٢ الأشياء قد اظلمّت الشمس (مت٢٧: ٤٥ [لوقا ٢٣: ٤٤؛ مر١٥: ٣٣]) وتزلزلت الأرض (مت٢٧: ٥١) ومزق الملاك حجاب الهيكل (مت ٢٧: ٥١ [مر ١٥: ٣٨])[٢٢٩]. هذا عجب عظيم! الخليقة كلّها (تتحرك)، والخالق صامت. لكن ما هي هذه الوداعة أيها الأحباء؟ الوداعة إذن

---

[٢٢٤] : هذه الكلمة مفقودة في نصّ أع ٨: ٣٢-٣٣ المُقدم من قبل ثومسون، وهرنر بالإضافة إلى نصّ إش٥٣: ٧-٨ المُقدم من قبل Ciasca 2.242. وهي مفقودة أيضًا من النص الصعيديّ لإشعياء المُقدم من قبل morgan 568, f.54v.

[٢٢٥] يقرأ هرنر ⲉⲛ̄ϥϯ ⲁⲛ وثومسون يقول ⲉⲛϥ̄ϯⲁⲛ (نفي الحاضر الظرفي) Cf. Till #404: "ومع ذلك غالبًا لم تتم كتابة ⲉ قبل النفي".

[٢٢٦] هذه هي الترجمة التي قدمها Horner لـ ⲁⲩϥⲓ ⲙ̄ⲡⲉϥϩⲁⲡ ϩⲙ̄ⲡⲉϥⲑⲃ̄ⲃⲓⲟ. وثومسون يُقدم ⲧⲉϥⲕⲣⲓⲥⲓⲥ ⲁⲩϥⲓⲧⲥ̄ ولكن يقترح أنّ ⲧⲉϥⲕⲟⲣⲓⲥⲓⲥ ⲁⲩϥⲓⲧⲥ̄ كانت من المحتمل أنّها الأصل الذي تطور لاحقًا بالإشارة إلى ot (p.24). الاختلافات المتعددة في النسخ (انظر Horner وثومسون) تقترح أنّ المعنى غير واضح. النصّ اليونانيّ لـ (أع٨: ٣٣) هو εν τη ταπε Ι νωσει (αυτον) η κρι σις αυτου ηρθη لما تقدمه الفولجتا: (في التواضع اتخذ حكمة in humilitate eius iudicium eius sublatum est) النصّ السبعينيّ لـ (إش٥٣: ٨) مشابه للعهد الجديد لكن الفولجتا تقدم: de angustia et de iudicio sublatus est.

[٢٢٧] "ظُلِمَ أَمَّا هُوَ فَتَذَلَّلَ وَلَمْ يَفْتَحْ فَاهُ كَشَاةٍ تُسَاقُ إِلَى الذَّبْحِ وَكَنَعْجَةٍ صَامِتَةٍ أَمَامَ جَازِّيهَا فَلَمْ يَفْتَحْ فَاهُ. مِنَ الضُّغْطَةِ وَمِنَ الدَّيْنُونَةِ أُخِذَ. وَفِي جِيلِهِ مَنْ كَانَ يَظُنُّ أَنَّهُ قُطِعَ مِنْ أَرْضِ الأَحْيَاءِ أَنَّهُ ضُرِبَ مِنْ أَجْلِ ذَنْبِ شَعْبِي؟".

[٢٢٨] النصّ اقتُبس من سفر الأعمال أكثر من إش٥٣: ٧-٨.

[٢٢٩] هذه قراءة مركبة من الثلاثة أناجيل الإزائيّة. لوقا يذكر ⲡⲣⲏ لكن "كما كانت على وشك أن توضع". لا يظهر أيّ ملاك في أيّ منهم لتمزيق حجاب الهيكل.

ليست إلّا عدم الغضب وعدم الغيظ. لأنه أبو كلّ الأشياء، والخالق، والابن الوحيد الوديع. هذا هو الذي لم تكن خطايانا قادرة على إثارة غضبه وجموحنا لم يزعجه أو يقطع رجائنا. وهو الذى قد افتدى العالم [؟]. ها هي مناسبة عظيمة بسبب خطايانا. فمن الواضح إذن أنّ الوديع الذي نتحدث عنه هو أولئك الذين قد ابتلعوا الغضب. لقد أخرجوا غضبهم خارج نفوسهم، أولئك الذين لا يجعلهم الغيظ سريعي الغضب[٢٣٠]، الذين لا يستطيع الغضب ولا الحنق، ولا الأشياء المادية ولا الموت أيها الأحباء أن يجتذبهم إليها، ولكنهم في كلّ الأوقات نجدهم هادئين، فرحين بهدوء، فرحين بفرح الروح القدس العظيم، هاربين من أذى الخطية حتّى يرثوا أرض الودعاء، الأرض الصالحة، المنيعة والراسخة، والأبدية، أرض الميراث العادل، الأرض التي تُدِر اللبن العقلي، الذي لا يوجد فيه غش، والعسل الروحيّ، أرض الحياة الأبدية. هذا هو ما يرثه الودعاء.

الجوع إلى البر

٥٣ أسمع فيما بعد: "طُوبَى لِلْجِيَاعِ وَالْعِطَاشِ إلى الْبِرِّ لأَنَّهُمْ يُشْبَعُونَ" (مت٥: ٦). فكيف يكون الجوع إلى البر؟ وكيف يتذوقونه؟ هذا واضح، فهو ليس طعامًا جسديًّا[٢٣١]، ولكن كما هو الحال مع جوع الجسد -فهو غذاء لجوع كلّ كائن حي- ولكنه مع النفس الروحيّة. فإن كانت (النفس) قويَّة وبلا خطية، فهي تجوع لأجل البر. وهذا هو طعامها. الطوبى لمن يجوع ويعطش لأجل البر. فهذا هو الطعام المُخصَّص له. إنّه على صورة البشر الذين خلقهم الله[٢٣٢]. فما هو إذن هذا البر؟ سأشرح ذلك. إنّه أحد الفضائل التي بها يتم إرشاد الآخرين. لأنه معروف أنّ الكتاب المقدس يدعو كلّ

٥٤ فضيلة "برّ" كما هو مكتوب "اِفْتَحُوا لِي أَبْوَابَ الْبِرِّ. أَدْخُلْ فِيهَا وَأَحْمَدِ الرَّبَّ. هَذَا الْبَابُ لِلرَّبِّ. الصِّدِّيقُونَ يَدْخُلُونَ فِيه" (مز ١١٧: ١٩-٢٠). مرّة أخرى أسمع: "الرَّبُّ بَارٌّ فِي كُلِّ طُرُقِهِ وَرَحِيمٌ

[230] Crum docs not give this form [252b].

[٢٣١] اللغة متشابهة في M.32 (b6v).

[٢٣٢] ربما تقرأ ⲡⲓⲕⲁⲑⲓⲕⲱⲛ ⲙ̄ⲡⲛⲟⲩⲧⲉ (تك١: ٢٦)؟

فِي كُلِّ أَعْمَالِهِ" (مز ١٤٤: ١٧)، ولذلك فهو يحب كلّ فضيلة. والآن، فيما يتعلق بهذه الفضيلة، أي البر، لا يشعر أحد في حالة عقليّة مضطربة بالجوع إليه، ولكن إذا كانت الحالة العقليّة سليمة، وتميز بين الخير والشرّ، فعندئذ سيكون قادرًا على الجوع والعطش إلى البر، ويأكله ويجوع إليه. أمّا هذا الشخص إذن هو الذى يحصل على: "الطوبى لمن يجوع ويعطش[٢٣٣] للبر لأنه سيشبع"[٢٣٤]. لا يفكر أحد، ويمد يده باهمال[٢٣٥]، بأنّه لا يجوع للبر مثل الخبز ولا يعطش للبر مثل الماء، وبأنّه سيشبع. فإن كنت ترغب في ضبط النفس وعدم الجوع والعطش، فلن يحدث ذلك. وإذا كنت تريد أن تعزل نفسك لتصبح راهبًا ولا تشعر بالجوع والعطش للحياة الرهبانيّة، فلن يحدث ذلك. هذا هو الحال مع البر. أمّا بالنسبة لأولئك الذين يجوعون ويعطشون لدينونة[٢٣٦] الله العادلة، هؤلاء
٥٥ هم الذين سيشبعون بالأشياء الصالحة في ملكوت الله. من هم هؤلاء أيها الأحباء؟ هؤلاء هم الذين يهتمون بكلّ ما لله. هذا هو البر الذي يحفظهم.

طوبى للرحماء

أسمع أيضًا في التطويب الخامس: "طُوبَى لِلرُّحَمَاءِ لأَنَّهُمْ يُرْحَمُونَ" (مت٥: ٧). أن تطلب الرحمة يعني أنّك يجب أن تُظهر الرحمة أيها الإنسان! أن تطلب الحنو والعطف يعني أنّك يجب أن تُظهر الحنو والعطف أيضًا. "اِغْفِرُوا يُغْفَرْ لَكُمْ" (لو٦: ٣٧). فكلّ واحد سيعرف مقدار عقوبته من هذا الموضع وكذلك أيضًا مقدار التنعم. أمّا عن هذا المقياس فالذي سيحدد هذا الموضع هو ما ستجده من نظرتك للموضع الآخر (مت٧: ٢ [لوقا ٦: ٣٨]). مقياس العقوبة هو المدى الذي يعرف فيه القاضي خطاياك[٢٣٧]. والمقياس من جهة أخرى للمكافأة هو "كَيْلًا جَيِّدًا مُلَبَّدًا مَهْزُوزًا

[٢٣٣] تقرأ ϵϥoⲃϵ (تقديم وتأخير metathesis).
[٢٣٤] هذه إعادة صياغة لـ مت٥: ٦ انظر بداية M.53.
[٢٣٥] ⲛϥⲥⲟⲩⲧⲟⲟⲧϥ ⲉⲃⲟⲗ: حرفيًا: "ومدَّ يده" (372a) ومن الممكن أن تعنى "يفترض"؟
[٢٣٦] ⲛ̄ⲛ̄ϩⲁⲡ ⲙ̄ⲙⲉ = δικαιοκρισία (رو٢: ٥، ٢تس١: ٥).
[٢٣٧] اقرأ ⲛⲟⲃⲉ لـ ⲛⲟⲃⲣⲉ.

فَائِضًا يُعْطُونَ فِي أَحْضَانِكُمْ. لأَنَّهُ بِنَفْسِ الْكَيْلِ الَّذِي بِهِ تَكِيلُونَ يُكَالُ لَكُمْ" (لوقا ٦: ٣٨)[٢٣٨]. "طُوبَى لِلرُّحَمَاءِ لأَنَّهُمْ يُرْحَمُونَ" (مت٥: ٧). إنّ الرحمة لا تعمل محامية للدفاع عن الحُكم لكن "الرَّحْمَةُ تَفْتَخِرُ عَلَى الْحُكْمِ" (يع٢: ١٣)، كما هو مكتوب. أمّا هذه (الأشياء) حقًا هي غير ثابتة أيها الأحباء، ولكن ما يناسب كلّ إنسان حكيم هو أن يفعل ما هو لله، ولا يفعل أيّ شيء دون تمييز، ولكن ما سيفعله يكون بحسب وصيّة الله، لأنني أرى أنّ شاول قد رُفض لأنه لم يفعل مع عماليق ما هو بحسب وصيّة الله (١صم١٥: ١٠-١١). كما أنّ أخاب كان هكذا[٢٣٩] لأنه أبرم عهدًا مع بَنْهَدَد (١مل٢٠: ٣٤، ٤٢). فأطلق سراحه وقد رحل (أي بَنْهَدَد). ولذلك استُبدلت حياة (أخاب) بحياة (بَنْهَدَد) (١مل٢٠: ٤٢). فطوبى لمن يُطيع وصايا الربّ في كلّ شيء، لأن هذا هو مَن يفعل الرحمة حسب وصايا الله وليس بحسب إرادة الإنسان، لكي تكون مكافأته مقبولة.

فلنبدأ إذن التطويب السادس. استمع أيضًا إلى هذا المُخلِّص الصالح في تعليم تلاميذه فن الحرب ضد تلك الأشياء الخفيّة التي في القلب وفن شنّ الحرب بالعقل. إنّه لمن القداسة أن يعرفهم نجاسات القلب وذلك من خلال تطهير نجاسة العقل. فبعد تحديد الصراع، فهذه هي المسافة[٢٤٠] التي حددها، وهي الإكليل الحي الذي نسجه، وثمن الخلاص الذي وضعه، الذي هو رؤية هذا الوجه غير المنظور[٢٤١]. والهبة هي الشركة في البنوة، والارتفاع و[.....] للملكوت السموات من أجل أن يُسرُّوا لأجل

[أربع أسطر غير مقروءة جزئيًّا]

---

[٢٣٨] إضافة ⲡⲉ بعد ⲉⲛⲁⲛⲟⲩϥ يغير التركيب إلى حد ما في نصّ لوقا.

[239] crum (645a).

[٢٤٠] : انظر lampe, s.v. (1235a). "٢. مكان تم حفره وتغطيته بالرمل حيث يهبط الرياضيين في الوثب الطويل عليه، وبالتالي المسافة، والقياس. ٣. مكان تم حفره وتغطيته بالرمل حيث المصارعة الأرضية، الحلبة".

[٢٤١] أو "يكون"؟ لكن من المحتمل ϩⲟ = ⲡⲣⲟⲥⲱⲡⲟⲛ. انظر M.58 (Al8v): ⲡϩⲟ ⲙⲡⲛⲟⲩⲧⲉ.

فلتحيا إلي الأبد. لأنه بدون الاجتهاد والتعب لا تكون الراحة، وكما اسمع في مواضع عديدة بالكتاب المقدس إلى صوت المُخلِّص "ادْخُلُوا مِنَ الْبَابِ الضَّيِّقِ لأَنَّهُ وَاسِعٌ الْبَابُ وَرَحْبٌ الطَّرِيقُ الَّذِي يُؤَدِّي إلى الْهَلاَكِ وَكَثِيرُونَ هُمُ الَّذِينَ يَدْخُلُونَ مِنْهُ! مَا أَضْيَقَ الْبَابَ وَأَكْرَبَ الطَّرِيقَ الَّذِي يُؤَدِّي إلى الْحَيَاةِ وَقَلِيلُونَ هُمُ الَّذِينَ يَجِدُونَهُ!" (مت٧: ١٣-١٤). يكتب القدّيس الرسول بولس في العبرانيّين: "لِذَلِكَ نَحْنُ أَيْضًا إِذْ لَنَا سَحَابَةٌ مِنَ الشُّهُودِ مِقْدَارُ هَذِهِ مُحِيطَةٌ بِنَا، لِنَطْرَحْ كُلَّ ثِقْلٍ وَالْخَطِيَّةَ الْمُحِيطَةَ بِنَا بِسُهُولَةٍ، وَلْنُحَاضِرْ بِالصَّبْرِ فِي الْجِهَادِ الْمَوْضُوعِ أَمَامَنَا" (عب ١٢: ١). مرّة أخرى يكتب في تيموثاوس الأولى[٢٤٢]، إليك أيها السامع الذى تعتقد فى البؤس والشقاء

[سطران متدمران]

٥٨ [سطر واحد مُدمر] ذو قيمة، لأنه قال: "فَإِنِّي أَحْسِبُ أَنَّ آلاَمَ الزَّمَانِ الْحَاضِرِ لاَ تُقَاسُ بِالْمَجْدِ الْعَتِيدِ أَنْ يُسْتَعْلَنَ فِينَا" (رو ٨: ١٨).

أسمع مرّة أخرى الآن في التطويب السادس "طُوبَى لِلأَنْقِيَاءِ الْقَلْبِ لأَنَّهُمْ يُعَايِنُونَ اللهَ" (مت٥: ٨). كنت أتساءل عمّا إذا كان هذا هو النقاء الذي به يرى قلب أولئك الأنقياء الله. فرجعت لهؤلاء القدماء، الرجال المعروفون، منذ الإنسان الأوّل آدم، وكلّ أحد كان قادرًا على[٢٤٣]

[سطران مفقودان جزئيًّا]

التساؤل العظيم هو صورة المجد التي كانوا يدركونها. فقد سمعت يعقوب يقول: "لأنِّي نَظَرْتُ اللهَ وَجْها لِوَجْهٍ وَنُجِّيَتْ نَفْسِي" (تك٣٢: ٣١ سبعينيّة)[٢٤٤]. وسمعت مرّة أخرى: "عندما عبر بي صورة الله" (تك٣٢: ٣٢ سبعينيّة)[٢٤٥]. لقد استمعت إلى رئيس الأنبياء[٢٤٦] موسى يطلب

[٢٤٢] هل روفوس قد أخطأ؟ الاقتباس الذي يلي رو٨: ١٨. لكن هناك ثلاثة خطوط غير قابلة للقراءة.

[٢٤٣] يمكن أن تكون تكملتها [اقتناء هذه النقاوة] (المترجم).

[٢٤٤] النصّ المقدم من (L.32) يقرأ في التفسير آية بآية: ⲁⲓⲛⲁⲩ ⲅⲁⲣ ⲉⲡⲛⲟⲧⲉ (ϭⲓⲥ) ⲛ̄ϩⲟ ϩⲓϩⲟ ⲁⲥⲟⲩϫⲁⲓ ⲛ̄ϭⲓ ⲧⲁⲯⲩⲭⲏ يقتبس روفوس بوضوح من الذاكرة.

[٢٤٥] النصّ المقدم من (L.32) يقرأ في التفسير آية بآية: ⲛ̄ⲧⲉϥⲥⲁⲁⲧϥ̄ ⲛ̄ϭⲓ ⲡⲓⲛⲉ ⲙ̄ⲡⲛⲟⲩⲧⲉ لكن في الهامش يعلق "ⲣⲥⲥⲧⲓⲩϭ ⲛ̄ⲧⲉϥⲥⲁⲁⲧϥ̄" ⲡⲉⲓⲛⲉ تترجم إلى το ευδος في السبعينيّة.

رؤية وجه الله ولم يكن قادرًا على رؤيته فقال له الله: "لا تَقْدِرُ أَنْ تَرَى وَجْهِي لانَّ الْانْسَانَ لا يَرَانِي وَيَعِيشُ" (خر٣٣: ٢٠). ورأيت أيضًا إيليا عندما عبر به الروح الخفيف. الذي هو روح الله، الذي هو هذا الروح المنخفض الخفيف (١مل١٩: ١٢ سبعينيّة)[٢٤٧]

[عدد من الصفحات المفقودة]

تكميل الناموس

٥٩ سمعته (أي متى) يقول: "وَأَتَى وَسَكَنَ فِي مَدِينَةٍ يُقَالُ لَهَا نَاصِرَةُ لِكَيْ يَتِمَّ مَا {قِيلَ}[٢٤٨] بِالأَنْبِيَاءِ: «إِنَّهُ سَيُدْعَى نَاصِرِيًّا»" (مت٢: ٢٣). هذا هو الحال مع كلّ الآيات (أي المعجزات) الأخرى والعجائب والأشفية التي قام بها بحسب نبوات الأنبياء. لعلك تريد أن تفهم؟ فانظر له وهو على الصليب "قَالَ: «أَنَا عَطْشَانُ». وَكَانَ إِنَاءٌ مَوْضُوعًا مَمْلُوًّا خَلًّا فَمَلأُوا إِسْفِنْجَةً مِنَ الْخَلِّ وَوَضَعُوهَا عَلَى زُوفَا وَقَدَّمُوهَا إلى فَمِهِ. فَلَمَّا أَخَذَ يَسُوعُ الْخَلَّ قَالَ: «قَدْ أُكْمِلَ». وَنَكَّسَ رَأْسَهُ وَأَسْلَمَ الرُّوحَ" (يو ١٩: ٢٨-٣٠). لاحظ كيف قال: « قَدْ أُكْمِلَ» لهذا السبب فهو قد أكمل كلّ شيء[٢٤٩]. إنّ المسيح هو حقًّا تكميل الناموس والأنبياء. لأنه بالفعل على الجبل العالي، فهو في قمة المعاني[٢٥٠] (أي تكميل النبوات) التي أكملها. فهو في ثبات ألوهيته نجده غني. لقد أراد أن يكشف هذا أيضًا لرسله، أنّ الناموس ليس بعيدًا عن الإنجيل، ونبوة الأنبياء ليست بعيدة عن الكرازة، ولن يتغيروا (الناموس والكرازة) بتقسيم العهدين القديم والجديد، ولكن الشخص الذي يُقدّم هذه الأشياء العتيقة هو أيضًا الذي يضع هذه الأشياء الجديدة (مت١٣: ٥٢). لأنه قدّم شهادته على هذه

[246] See Lampe, s.v.

الإشارات جميعها إلى المسيح. يوسابيوس (التاريخ الكنسي ١. ٣. ٨) يدعو المسيح رئيس الأنبياء الوحيد الذي من الآب. الكلمة مستخدمة أيضًا في L.5 مرة اخرى في الإشارة إلى موسى.

[٢٤٧] لغة روفوس هنا تحتوى ذكريات من كلّ من النص الصعيديّ لـ ١مك١٩: ١٢ والنصّ في السبعينيّة.

[٢٤٨] (ⲉϥϫⲱ ⲙ̄ⲙⲟⲥ): ربما خطأ نساخة بالإضافة إلى تأثير السطر الأول. العبارة ليست موجودة عند Horner على نص مت٢: ٢٣. حيث يقول: ⲛ̄ϭⲓ̈ⲡⲉⲛⲧⲁⲩϫⲟⲟϥ ϩⲓⲧⲛ̄ⲛⲉⲡⲣⲟⲫⲏⲧⲏⲥ لكن يقدم إختلافات مع ⲡϫⲟⲉⲓⲥ و ⲛⲉⲡⲣⲟⲫⲏⲧⲏⲥ.

[٢٤٩] هذا واضح في تفسير النصّ القبطيّ عن اليونانيّ (τετελεσται) في المفرد.

[٢٥٠] ⲛⲟⲏⲙⲁ: المعاني (في الكتاب المقدس) انظر الهامش ٣٦ فوق والفصل الرابع.

الأسفار (القديمة)، فهو أيضًا الذي قال عن هذه الأشياء في هذه (الاسفار) الجديدة[٢٥١]. أنا أسمع الآن: "لاَ تَظُنُّوا أَنِّي جِئْتُ لأَنْقُضَ النَّامُوسَ أَوِ الأَنْبِيَاءَ. مَا جِئْتُ لأَنْقُضَ بَلْ لِأُكَمِّلَ" (مت ٥: ١٧). إذا كنت ترغب في رؤيته يُكمِل الناموس والأنبياء، انظر إليه في بدء العصور عندما خلق الإنسان الأوّل، آدم. وهذا ما يقوله الرسول: "هَكَذَا مَكْتُوبٌ أَيْضًا: «صَارَ آدَمُ الإِنْسَانُ الأَوَّلُ نَفْسًا حَيَّةً وَآدَمُ الأَخِيرُ رُوحًا مُحْيِيًا»" (١كو١٥: ٤٥). تعالوا، اشفقوا على هابيل الذي سُفِك دمَه بسبب الحسد والتقدُمة (عب١١: ٤)، هذا الرجل الذي أكمل الناموس والأنبياء، لأنه يقول: "وَإِلَى دَمِ رَشٍّ يَتَكَلَّمُ أَفْضَلَ مِنْ هَابِيلَ" (عب ١٢: ٢٤). ودُعي أنوش "إنسان فقط" (تك٤: ٢٦)"[٢٥٢]. وقال بولس أيضًا "لأَنَّهُ يُوجَدُ إِلَهٌ وَاحِدٌ وَوَسِيطٌ وَاحِدٌ بَيْنَ اللهِ وَالنَّاسِ: الإِنْسَانُ يَسُوعُ الْمَسِيحُ، الَّذِي بَذَلَ نَفْسَهُ فِدْيَةً لأَجْلِ الْجَمِيعِ، الشَّهَادَةُ فِي أَوْقَاتِهَا الْخَاصَّةِ" (١تي٢: ٥-٦). وأخنوخ قد نُقل كي لا يرى الموت "بِالإِيمَانِ نُقِلَ أَخْنُوخُ لِكَيْ لاَ يَرَى الْمَوْتَ، وَلَمْ يُوجَدْ لأَنَّ اللهَ نَقَلَهُ - إِذْ قَبْلَ نَقْلِهِ شُهِدَ لَهُ بِأَنَّهُ قَدْ أَرْضَى اللهَ" (عب١١: ٥). ولكن انتقاله إلى السماء كان إلى أن أكمل
(المسيح) الناموس والأنبياء، ونقل العالم من الظلمة إلى النور، ومن هلاك الموت إلى الحياة الأبدية ٦٠
غير الفانية. صنع نوح فلكًا لخلاص بيته، وجعله من طابقين أو ثلاثة، وطلاه بالقار، مع بابه في جانبه، وثلاثمائة وخمسون ذراعًا من ثلاثين، ويمتد ذراعًا إرتفاعًا (تك٦: ١٤-١٦)، ولكن ذلك أيضًا لم يكتمل حتّى أتى الكلمة الحي وتمم هذا. عندما أسس الكنيسة، التي هي جسده، ووضع الباب في جانبها، وهذا هو جرح الحربة الذي في جانبه (يو١٩: ٣٤). وجعل الفُلك ثلاث مئة

---

[٢٥١] انظر أيضًا M.47-48 للتناول المتشابه للعلاقة بين العهدين القديم والجديد.

[٢٥٢] بحسب تك٤: ٢٦ (السبعينيّة) أنوش "تمنى أن يُدعى باسم الربّ" يبدو أنّ روفوس يعتمد على تفسير ديديموس بأنّ أينوش «عادل» و«إنسان».

See Didyme L' Aveugle, Sur la Genese (ed. P. Nautln.L, Doutreleau; SC 243; Paris: Editions du Cerf, 1978) 330-333 and Steven D. Fraade, Enosh and His Generation: Prelsraelite Hero and History in Postbiblical Interpretation (Society of Biblical Literature Monograph Series 80; Chico, CA: Scholars Press, .1984) 68-69.

ذراع في الطول أي الإيمان في الثالوث القدوس، وخمسون ذراعًا عرضًا أي العنصرة المقدّسة، والتوبة لغفران الخطايا (أع٢: ٣٨)

[عدد من الصفحات المفقودة]

٦١ [أوّل ثلاث أسطر متدمرة]

كذلك فإنّ المعرفة الجُزئيّة[٢٥٣] التي أُعطيت للمنطق والعقل. مثل حرف اليوتا، لا يوجد به أيّ رتوش(زيادات)[٢٥٤] فوقه، وأيضًا لا يوجد شيء في أسفله، ولا يوجد به أيّ انحناء، ولكنها بساطة[٢٥٥] غير مركبة. وهذا ما أتجاسر أن أقوله: إنّ اسم ربي يسوع المسيح هو كذلك، على الرغم من أنّ السماء والأرض ستزولان (مت٥: ١٨؛ ومت٢٤: ٣٥)[٢٥٦]، غير أنّها في الحقيقة لا تزولان[٢٥٧].

أنا أسمع أيضًا: "فَمَنْ نَقَضَ[٢٥٨] إِحْدَى هَذِهِ الْوَصَايَا الصُّغْرَى وَعَلَّمَ النَّاسَ هَكَذَا يُدْعَى أَصْغَرَ فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ. وَأَمَّا مَنْ عَمِلَ وَعَلَّمَ فَهَذَا يُدْعَى[٢٥٩] عَظِيمًا فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ" (مت٥: ١٩). ما الذي سأقوله أيها الأحباء؟ لعل بسبب وجود بعض الوصايا العظيمة والصغيرة ، فإنّك تعتقد أنّ هناك بعض الوصايا تُنسب إلى الله، والبعض الآخر يُنسب للبشر. أنا أسمع أيضًا: "فَإِنِّي أَقُولُ لَكُمْ: إِنَّكُمْ إِنْ لَمْ يَزِدْ بِرُّكُمْ عَلَى الْكَتَبَةِ وَالْفَرِّيسِيِّينَ لَنْ تَدْخُلُوا مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ" (مت٥: ٢٠). ربما يكون هناك بعض البر يتجاوز البعض (الآخر). فالبر الصغير هو بر الناموس. "وَلَكِنَّ النَّامُوسَ لَيْسَ مِنَ الإِيمَانِ، بَلِ الإِنْسَانُ الَّذِي يَفْعَلُهَا سَيَحْيَا بِهَا" (غل ٣: ١٢)[٢٦٠]، يقول الرسول

---

[٢٥٣] أو "جزئي" مثل ١كو١٣: ٩ حيث أن العبارة تعنى "جزئي".

[٢٥٤] الكلمة المقدمة من قبل ϩορηερ في مت٥: ١٨ κεραια هي ϩⲁⲗⲱϣ.

[255] See Lampe, 186-187 and 252, A.2.

يبدو أنّ روفوس كان من الواجب عليه أن يعلق على شكل حرف اليوتا كأساس لتفسيره. انظر أيضًا المقدّمة.

[٢٥٦] الكلمة المقدمة من قبل Horner في كلّ النصوص هي ⲡⲁⲣⲁⲅⲏ.

[257] Ⲥⲓⲛⲉ.

[258] Horner reads: ⲡⲉⲧⲛⲁⲃⲱⲗ ϭⲉ.

[259] Horner reads: ⲡⲁⲓ ⲥⲉⲛⲁⲙⲟⲩⲧⲉ.

[٢٦٠] تومبسون يقرأ: ⲡⲉⲧⲛⲁⲁⲁⲩ ⲉϥⲛⲁⲱⲛϩ ⲛ̄ϩⲏⲧⲟⲩ لكن المخطوطة m تقرأ ϥⲛⲁⲱⲛϩ كما فعل Horner. Ανθρωπος يتم الاستشهاد بها من قبل بعض المخطوطات في غالبية المخطوطات البيزنطيّة وفي الفولجتا والتقاليد النصّ السريانيّ.

القديس "الْبِرَّ الَّذِي بِالإِيمَانِ" (رو٩: ٣٠؛ ١٠: ٦)[٢٦١]، فهو يختص بوعد ملكوت السماوات. دع الفريسي يختن لحم غرلته بحسب بر الناموس، لكنك عليك أن تفعل أكثر من ذلك، بأنّ تختن لحم قلبك وتطرد الأريوسيّة[٢٦٢] بعيدًا عنك لكي تُغرَس بالكلمة[٢٦٣]. هذه هي النفوس البتوليّة التي [تحمل ثمرة؟] للحياة. [دع] الكتبة والفريسيّين يحفظون السبت الذي بحسب بر الناموس، وتلاميذ ابن الله قد أكملوا أعمال هذه الأيام الستة، وهذا هو عملك في هذه الحياة الصعبة[٢٦٤]، هذه هي الساعة السادسة التي تألَّم[٢٦٥] فيها مُخلِّصنا و جلس عن يمين أبيه، وهذه هي الأيام الستة التي مرَّت قبلًا وهو لم يتغيَّر (يتزعزع؟) في ذلك، فبعد هذه الحياة ستستريح مع القديسين. فالكلمة تقول[٢٦٦]، أيها الأحباء أن الأرملة تُسرع لتكسو نفسها. دعونا

٦٣ دعونا نلقي نظرة على توهج حبك، الذي تشارك به في احتياجات القديسين. يا إخوتي لقد جلس الديان ليحكم بين الأمم[٢٦٧]. وقد جاء الراعي ليبدد قطيعه. لقد ذهب كلّ شعب الكنيسة إلى الجانب اليمين. لأنه كان جائعًا فأطعمته، وكان عطشانًا فسقيته، وعاريًّا فكسوته (مت٢٥: ٣٢-٣٦)[٢٦٨]. لأنه مَن لا يأكل من خبزك، ثمرة عملك؟ فمن هو الذي لا يشرب من خمر كرمتك. من هو الذي لم تستدفئ أكتافه من صوف حملانك. فطوبى لكم، أيها الأحباء. لكن لا تدع فقراء

Sec Nestle-Aland, 26 ed.

[٢٦١] رو٩: ٣٠، ١٠: ٦، ⲧⲇⲓⲕⲁⲓⲟⲥⲩⲛⲏ ⲇⲉ ⲧⲉⲃⲟⲗ ϩⲛ̄ⲧⲡⲓⲥⲧⲓⲥ.

[٢٦٢] أي تطرد فكرة رفض ألوهية الكلمة (المترجم).

[٢٦٣] أي تقبل عمل الكلمة بداخلك (المترجم).

[٢٦٤] أي الجهاد في باقي أيام العمر (المترجم).

[٢٦٥] إشارة إلى مت٢٧: ٤٥؟

[266] See Westendorf, 296.

[٢٦٧] يبدو أنّ الإشارة إلى مشهد الدينونة في مت٢٥: ٣١-٤٦ يتم تقديمها في ضوء الفقراء المذكورين أدناه. ولذلك فأنّ النصّ الذي يتم التعليق عليه هو على الأرجح التطويب الأوّل، "طوبى للمساكين بالروح" (مت٥: ٣).

[٢٦٨] "وَيَجْتَمِعُ أَمَامَهُ جَمِيعُ الشُّعُوبِ،فَيُمَيِّزُ بَعْضَهُمْ مِنْ بَعْضٍ كَمَا يُمَيِّزُ الرَّاعِي الْخِرَافَ مِنَ الْجِدَاءِ، فَيُقِيمُ الْخِرَافَ عَنْ يَمِينِهِ وَالْجِدَاءَ عَنِ الْيَسَارِ. ثُمَّ يَقُولُ الْمَلِكُ لِلَّذِينَ عَنْ يَمِينِهِ: تَعَالَوْا يَا مُبَارَكِي أَبِي،رِثُوا الْمَلَكُوتَ الْمُعَدَّ لَكُمْ مُنْذُ تَأْسِيسِ الْعَالَمِ. لأَنِّي جُعْتُ فَأَطْعَمْتُمُونِي. عَطِشْتُ فَسَقَيْتُمُونِي. كُنْتُ غَرِيباً فَآوَيْتُمُونِي. ٣٦عُرْيَاناً فَكَسَوْتُمُونِي. مَرِيضاً فَزُرْتُمُونِي. مَحْبُوساً فَأَتَيْتُمْ إِلَيَّ".

الشعب يسمعون ويحزنون لأنهم لا يملكون شيئًا يقدمونه لملكوتك الذي هو في الواقع أمر لا يمكن يُقارن به لأنه "أَمَا اخْتَارَ اللهُ فُقَرَاءَ هَذَا الْعَالَمِ أَغْنِيَاءَ فِي الإِيمَانِ، وَوَرَثَةَ الْمَلَكُوتِ الَّذِي وَعَدَ بِهِ الَّذِينَ يُحِبُّونَهُ؟" وذلك بحسب قول الرسول يعقوب (يع٢: ٥). أمر الله القدماء أن يصنعوا الخيمة، وليس هذا (فقط) ما قاله: "وَاسْمَانْجُونِيٌّ وَارْجُوَانٌ وَقِرْمِزٌ وَبُوصٌ وَشَعْرُ مِعْزَى وَجُلُودُ كِبَاشٍ مُحَمَّرَةٌ وَجُلُودُ تُخَسٍ وَخَشَبُ سَنْطٍ وَزَيْتٌ لِلْمَنَارَةِ وَاطْيَابٌ لِدُهْنِ الْمَسْحَةِ وَلِلْبَخُورِ الْعَطِرِ وَحِجَارَةُ جَزْعٍ وَحِجَارَةُ تَرْصِيعٍ لِلرِّدَاءِ وَالصُّدْرَةِ" (خر٢٥: ٤-٧). هذه هي تلك المواد التي صنعوا منها الستائر وغطوا الخيمة بأكملها بها (خر٢٥: ٢٦)[٢٦٩]. هكذا هو الحال معك أيضًا. فالبعض أحضر ملابس لهذه الأعمال بوفرة، والبعض في نطاق محدود، والبعض قد أعطى من حماسته، والآخرين قدَّموا من الحِرَف اليدويّة الخاصة بهم. هؤلاء هم الذين سيمنحهم الله الحياة الأبدية كمجازاة لمحبتهم ليسوع المسيح ربنا. له المجد مع أبيه الصالح والروح القدس إلى أبد الآبدين. أمين[٢٧٠]

السبوت ٦:

دع الشخص الحانق يسمع ويرتعد[٢٧١]، وليسمع الشخص الغضوب ويخاف وينأى بنفسه عن الحنق وينبذ غضبه. "اطْلُبِ السَّلاَمَةَ وَاسْعَ وَرَاءَهَا" (مز٣٤: ١٤) لأن الغضب يؤدى إلى الدينونة، فالسنهدرين (أي المجمع) ونار جهنم (مت٥: ٢٢) هما مجازاة الشخص الغضوب. أمّا ميراث البنوة والأخوة التي مع المسيح فهما وعد مجازاة صانع السلام. لكن سيقول لي أحد: "أخبرني بمصدر الغيظ (الحنق)[٢٧٢] وجذر الغضب حتّى أتمكن من تخليص نفسي منه؟" استمع،

---

[٢٦٩] "وَتَصْنَعُ لَهَا أَرْبَعَ حَلَقَاتٍ مِنْ ذَهَبٍ وَتَجْعَلُ الْحَلَقَاتِ عَلَى الزَّوَايَا الأَرْبَعِ الَّتِي لِقَوَائِمِهَا الأَرْبَعِ".

[270] m.66 (A14v).

[٢٧١] يبدو أنّ هذا المقطع بمثابة تعليق على تطويب "طوبى للودعاء" (مت٥: ٥).

[٢٧٢] العبارة ⲧⲛⲟⲩⲛⲉ ⲙ̅ⲡⲛⲟⲩϭⲥ و ⲧⲉⲣⲓⲍⲁ ⲛ̅ⲧⲟⲣⲅⲏ في الحقيقة هي مرادف أوّل كلمة في القبطي يمكن اعتبارها ترجمة للثانية في اليونانيّة. الكاتب لم يفهم هذا الأخير، انطلاقًا من الخطأ الإملائي: ⲧ(ⲡ)ⲉⲣⲓⲍⲁ.

وسأخبرك. أحد مصادر هذا الضيق هو الحسد الذي يثير الوجع. الذي به (أي الحسد) يتدنس الكثيرون. فمن الحسد تتطور الكراهية، ومن الكراهية والنزاع والغيرة، والغضب والغيظ والحنق الدائم، ومن الغضب القتل وسفك الدم. إن كنت ترغب في أن تقتنع، فانظر إلي البدء و تعجب. انتبه من البدء وتعلّم كيف قام قايين على هابيل أخاه (تك٤: ٨)[٢٧٣] وقتله بسبب الحسد. لهذا، عندما استحوذ الحسد عليه صار مأسورًا من كراهية الغضب والسُخط. وهذا هو الذي يُغيِّر الإنسان من طبيعته العقلانيّة المتزنة، ويجعله غريبًا عن طبيعته وموطنه، وتنمو فيه طبيعة الحيوان، ويُصِر بأسنانه مثل هذه الحيوانات. اصبروا معي قليلًا أيها الأحباء، حتّى أتمكن من سؤال قايين قاتل أخيه: "ماذا حدث لك حتّى وجب الأمر أن تقوم على هابيل أخيك في الحقل؟ ألم تكن يدك قاسية عندما أمسكت به؟ ألم تخف عندما قُمت عليه؟ ألم تشعر بالشفقة عندما نظرت إلى صورته؟

[تدمير في النَّص – عدد من الصفحات مفقودة]

٦٥ [تم إغفال الترجمة من النصّ لأنها موجودة بالكامل في (M.63 (B12]

٦٦ [تم إغفال الترجمة لأن النصّ موجود بالكامل في (M.63 (B12), M.64 (B12V]

٦٧ [الأسطر الأربعة عشر الأولى مدمرة للغاية للترجمة]. لقد انتحب [....] لأجل تحويله الظلام واختبار النور الذي خفت [....] وجعل الشمس تعود خمسة عشر [...] إلي بيت أبيه وإضافة خمس عشرة سنة أخرى إلى سنوات حياته (٢مل ٢٠: ٦ سبعينيّة = إش٣٨: ٥). هكذا [فلتأتوا؟] إلي التوبة أيها السامعين. دعوا الموعوظين يفكرون في ولادتهم الجديدة من خلال غسل المعموديّة، أمّا المؤمن فيهتم بغسل[٢٧٤] ذنوبه بدموع التوبة والتفكر لاختبار نفسه بروح الرحمة، فإن أصلحت نفسك أيها المؤمن بهذه الطريقة وضبطت نفسك بحسب الرَسم من خلال التوبة [...] وتزين

[٢٧٣] "وَكَلَّمَ قَايِينُ هَابِيلَ أَخَاهُ. وَحَدَثَ إِذْ كَانَا فِي الْحَقْلِ أَنَّ قَايِينَ قَامَ عَلَى هَابِيلَ أَخِيهِ وَقَتَلَهُ".

[274] Crum cites [I 49a].

عقلك من خلال ممارسة الأفعال الحسنة، فإنّ نفسك ستتغذى من مستودعات البر ومن ثمَّ سيرغب العريس الطاهر القديس بها.

٦٨ [فقط بضع كلمات متفرقة هي التي يمكن قراءتها في أوّل عشرين سطرًا من هذا الجانب]

لكني [.....] أتبعك ولم أكن أرغب في يوم بشريّ [؟]. وكما أحبَّه الرسول العظيم بطرس هكذا أنت من جانبك ستقول صراحةً: "يَا رَبُّ أَنْتَ تَعْلَمُ أَنِّي أُحِبُّكَ" (يو٢١: ١٥). فمهما كنا نرى أنّ الشخص يتقدم بعض الشيء في أفعاله، فلندعه يتسربل برائحة الزهرة الجميلة التي للروح ويأتي راقِصًا أمام ربه ليُغني الأغاني الروحيّة. ومن جهة أخرى مهما يكون الشخص شاعرًا بأنّه مُتَّسخًا بذنوبه النتنة، فلندعه يلجأ إلى التوبة. ومهما يرى الشخص في قلبه أنّه من الصعب أن يُشفى، فإنّه سيجد جرحه، لأنه أصبح فاسدًا

[عدد من الصفحات مفقودة]

٦٩ [من غير الممكن القراءة بشكل كاف لهذه الشذرات لتقديم ترجمة]

٧٠ [الظهر مُعتم للغاية لا يمكن قراءة أكثر من بضع حروف منه]

٧١ ليُجرِّب أيّ أحد فوق قوته. فأنت لم تعرف هذا النسل الإلهي الذي جُرِّب ولا الصوت الذي شُهِد له في الأردن...

عمود الجانب الأيمن:

باستثناء عمل تهذيبك وتنويرك وغنى إيمانك فإننا نرى غيرتك وسرورك في البتوليّة وترك الاهتمام بالحياة، فمن الواجب علينا تذكُّر هذه الأشياء لتزيين هذه العرائس الجديدة. إنّهم هم...

٧٢ لذلك سيُجبروا عقلهم ويحكموا جسدهم ليجعلوه عبدًا لهم لكي يتمكن أولئك العبيد من التخلي عن سيطرته على العنصر الذي يعتمد على الماء الذي تعرفه الأرض و...

عمود الجانب الأيمن:

إنّه لشيء عظيم هو امتلاك البتوليّة. البتوليّة لا تُقتنى من أُمّها. إنّها ليست ميراثًا من أبيها. إنّها ملك الملائكة، حكمة مختارة دائمة. إنّها حرية عظيمة التي لها...

٧٣ فلتكن رحمتك التي لك مع الآب والروح القدس لك المجد الآن وكلّ أوان وإلى أبد الآبدين. آمين

تعليم[٢٧٥] أبا روفوس، أسقف شُطب، لربح كلّ من يسمع ويأخذ حذره.

استمع إلى متى الإنجيليّ يقول في بداية كتابه: "كِتَابُ مِيلاَدِ يَسُوعَ الْمَسِيحِ[٢٧٦] ابْنِ دَاوُدَ ابْنِ إِبْراهِيمَ" (مت١: ١). ما هو هذا الكتاب الذي بدأته يا متى؟[٢٧٧] قال: رأيت أعجوبة عظيمة تستحق أن اندهش منها وهي أنّ "الْكَلِمَةُ صَارَ جَسَدًا وَحَلَّ بَيْنَنَا وَرَأَيْنَا مَجْدَهُ مَجْدًا كَمَا لِوَحِيدٍ مِنَ الآبِ مَمْلُوءًا نِعْمَةً وَحَقًّا" (يو١: ١٤). كيف أنّ الذي له الروح والقوة يُشكّل[٢٧٨] لنفسه جسدًا في رحم امرأة مائتة. والشخص المتعالي الذي عرشه في سماء السماوات، يُنشأ لنفسه منزلًا (١مل٨: ١٧ - ٢٧ سبعينيّة) داخل عذراء نقية. فهو الختم و"صُورَةُ اللهِ غَيْرِ الْمَنْظُورِ" (كو١: ١٥) - فمن المؤكد أنّ ذلك تواضع عظيم أن يُصبح (الله) إنسانًا بإرادته لخلاصنا. فالذي تزين بأرجوان الملكيّة وكرامة ومجد الربوبيّة أخذ "صُورَةَ عَبْدٍ" (في٢: ٧). الخالق لرؤساء الملائكة، ومُنشئ العصور (عب١: ٢؟) ، السيد المُنشئ لذلك البناء "غَيْرُ الْمَصْنُوعِ بِيَدٍ" (٢كو٥: ١)، نور النجوم، "طَرِيقَ (إلى) الأَقْدَاسِ" (عب٩: ٨)[٢٧٩]، باب البر (مز١١٨: ٩)، الراعي الصالح الذي يبذل نفسه عن الخراف (يو١٠: ١١). لقد تأمل (متى) في هذا الشخص (الإله) الذي تشهد عنه الخليقة.

---

[٢٧٥] هذه هي المرة الوحيدة التي تأتي فيها كلمة ⲕⲁⲑⲏⲕⲏⲥⲓⲥ في هذه التعليقات. الفقرات التمهيديّة الأخرى في التعليق على متى (M.25[A10]; M.42[B9v]; M.48[811 v(A13) كلهم يستخدمون ⲗⲟⲅⲟⲥ (مقالة) لوصف جزء من التعليق الذي يلي التعليق على لوق (L.5[C3]; L.50[013v]) الكلمة ⲉⲝⲏⲅⲏⲥⲓⲥ (شرح أو تفسير) تم استخدامها. هذا هو أحد الأسباب للشك في ما إذا كان هذا النص يشكل جزءًا من تعليق متى. من ناحية أخرى، قد يكون قد تم استخراجه منه، وفي هذه الحالة ربما ينتمي إلى M.2 (B1V).

[٢٧٦] الكلمة ⲙⲡⲉⲭⲡⲟ قد أهملت (مت١: ١) وهى متضمنة في الاقتباس في M.2(B1V).

[٢٧٧] أدخل wessely كلمة ⲛ̄ϭⲓ قبل متى لكن ⲱ يبدو أنّها أكثر إحتماليّة.

[٢٧٨] يلعب روفوس بالكلمات ⲕⲏⲧ (الشخص الذي يتكون من) و ⲕⲱⲧ (تشكّل لأجل نفسه).

[٢٧٩] العبارة ربما تكون موجزة ولكن في سياقها يشير إلى "قدس الأقداس". ومن ثمّ: "الطريق إلى المقدس".

(٣)
ترجمة العظات على إنجيل لوقا

١ [يمكن فك رموز القليل من الكلمات في هذا الجزء]

٢ [يمكن فك رموز القليل من الكلمات في هذا الجزء]

٣ وهذا غير مؤكد، فكلّ من حاول أن يُنشأ أناجيل أخرى[١] بجانب الأربعة ولا [...] إنجيل
مارقيون[٢]. فهو لم يكتبه بترتيب ولكن بحسب ما يروق له وبحسب [...] نفسه. فقد قام بحذف
تلك الأشياء التي تتعارض مع تجديفه، تمامًا مثل خرافات العجائز[٣]، وإنجيل المانيّة، حيث تجرأ على
قول الكلمات التي لم يتفوه بها ربّنا.

[الأسطر الثلاثة عشر الأخيرة من العمود مدمرة بشدة لا يمكن ترجمتها]

لكن على العكس ستبقى الكتابة، وهي الكتابة التي يتحدث عنها أيوب: "لَيْتَ كَلِمَاتِي الآنَ تُكْتَبُ" (أي ١٩: ٢٣)[٤]. هذه هي الكتابات التي كتبها الله بإصبعه على لوحي العهد. هذه هي الكتابات التي أخبرنا بها إشعياء: "خُذْ لِنَفْسِكَ لَوْحًا كَبِيرًا وَاكْتُبْ عَلَيْهِ بِقَلَمِ إِنْسَانٍ" (اش ٨: ١). هذا هو أيضًا ما كتب عنه بولس الرسول إلى أهل كورنثوس: "كَتَبْتُ إِلَيْكُمْ فِي الرِّسَالَةِ أَنْ لاَ تُخَالِطُوا الزُّنَاةَ" (١كو ٥: ٩). وهذا ما يكتب عنه أيضًا إلى أهل غلاطيّة: "أُنْظُرُوا، مَا أَكْبَرَ الأَحْرُفَ

---

[١] بخصوص هذه الفقرة انظر الفصل الخامس.

[2] Crum, *Journal of Egyptian Archeology* 19 (1933): 198-199 suggested that Zoega 263 (Zoega, p. 618) might be another fragment of Rufus since it cites Marcion, Valentinus, and ⲙⲙⲁⲛⲓⲭⲁⲓⲟⲥ. Garitte («Rufus,» 29), however, denies that it belongs to Rufus.

[٣] عبارة ⲛ̄ϩⲗ̄ⲗⲱ ⲛⲓϣⲃⲱ وردت في ١تي ٤: ٧، انظر
Crum, *Journal of Egyptian Archeology* 19 (1933): 199 and Garitte («Rufus,» 30), who have both offered translations of this sentence.

[٤] يعطي Ciasca, 2:33 يرد فيه: ⲛⲓⲙ ⲅⲁⲣ. الترجمة الصعيدية للسبعينيّة: τις γαρ αν δωη γραφηναι τα ρηματα μου والتي تعتبر مقابل حرفيّ للعبريّة، والتي تعني "أهذه هي كلماتي التي كُتبت!".

[٥] كلمة ⲡϣⲟⲣⲡ لا يوجد مقابلها في النسخ اليونانيّة والقبطيّة.

الَّتِي كَتَبْتُهَا إِلَيْكُمْ بِيَدِي!" (غل ٦: ١١). وهو أيضًا ما كتبه إلى تيموثاوس قائلًا: "هَذَا أَكْتُبُهُ إِلَيْكَ
رَاجِيًا أَنْ آتِيَ إِلَيْكَ عَنْ قَرِيبٍ" (١تي ١٤: ٣). فهي أيضًا [؟ كتابات] من هذا الإنجيل ٤

[سطران مدمران]

العزيز ثاوفيلس

لا يمكن للأزمنة أن تمحوها ولا تستطيع فصول السنوات أن تدمرها، لكنها ستبقى إلى منتهى الأزمنة، حيث قال: "أَكْتُبَ عَلَى التَّوَالِي إِلَيْكَ أَيُّهَا الْعَزِيزُ ثَاوُفِيلُسُ" (لو ١: ٣). من هو ثاؤفيلس هذا، الذي يُدعى "العزيز"؟ أهو شخصًا يكتب إليه؟ حتّى إذا كان شخصًا يمكن تخيُّله، حينئذ يمكنني القول بأنّه يتحدث عن مُحِب الله[٦] القوي[٧]، أو الذي أحبه الله، الذي تأكد ووجد القوة في الذهب والفضة، بعد أن خلص نفسه من مصر وسلطان فرعون[٨] مثل الأشخاص الذي تغنى بهم داود: "فَأَخْرَجَهُمْ بِفِضَّةٍ وَذَهَبٍ وَلَمْ يَكُنْ فِي أَسْبَاطِهِمْ عَاثِرٌ" (مز ١٠٥: ٣٧)[٩]. الآن بالنسبة لهذا (الشخص)، هو من نوع الأشخاص الأقوياء، الذي صار غني بالفضة والذهب، هذا هو النصّ[١٠] والمعنى[١١]. هذا هو الشخص الذي يكتب إليه الإنجيليّ حيث إنّه يعرف صحّة الكلام الذي عُلّم به

---

٦ على الرغم من أنّ الصفة ⲙⲁⲓⲛⲟⲩⲧⲉ تعني صالح، فهنا من المقصود أن تكون تفسيرًا للأصل اللغويّ لاسم ثاؤفيلس. انظر الفصل الخامس لتاريخ التفسير.

٧ "الأقوياء" (ⲭⲱⲱⲣⲉ) من المقصود أن تكون تفسيرًا للأصل اللغويّ لكلمة ⲅⲣⲁⲧⲓⲥⲧⲉ. الإشار إلى مز ١٠٤ الذي يلي تفسير "الفضة والذهب" تستند على هذا التفسير، والذي يعود إلى أوريجانوس. انظر الفصل الخامس.

٨ يبدو أنّ الإشارة هنا هي نظرية كلاسيكية للحياة الروحية التي طورها أوريجانوس في عظاته على أسفار موسى الخمسة، والتي ينطبق فيها التاريخ الخلاصيّ لإسرائيل على الفرد.

9 For the restoration of the text of Ps 104:37, see Carl Wessely, *Sahidiich-griechische Psalmenfragmente* (Sitzungsberichte der Kais. Akadernie der Wiss: in Wien, philosophischehistorische Klasse, 155 Band, 1. Abhandlung; Vienna: A. Holder, I 907) where two slightly different versions are given: ⲁϥⲛ̄ⲧⲟⲩ ⲉⲃⲟⲗ ϩⲛ̄ⲡϩⲁⲧ ⲙⲛ̄ⲡⲛⲟⲩⲃ ⲛⲉ ⲙⲛ̄ ⲡⲉⲧϭⲟ̄ⲃ ϩⲛ̄ ⲛⲉⲩⲫⲩⲗⲏ, and: ⲁϥⲉⲓⲛⲧⲟⲩ ⲉⲃⲟⲗ ϩⲙ ⲡϩⲁⲧ ⲙⲛ ⲡⲛⲟⲩⲃ ⲁⲩⲱ ⲉⲛⲉ ⲙⲛⲡⲉⲧϭⲟⲟⲃ ϩⲛ ⲛⲉⲩⲫⲩⲗⲏ. The text of Budge (p. I 13) corresponds to the ftrst of these.

10 For the meaning of ⲗⲟⲅⲟⲥ see p: 139 n. 80. This allegorical interpretation of «silver» and «gold» goes back to Origen. See chap. 4; 252-255 for more extensive treatment of this theme.

11 See Lampe, 916, s.v. 6. «sense of passage»; Origeri. *P. Arch.* 4.2.4. The word ⲛⲟⲏⲙⲁ occurs six times in these commentaries and always seems to refer to the «sense» 'of the text· with the meaning of «spiritual interpretation» See chap. 4, 252-255 for further discussion of this term.

(لو ١: ٤). فإذا كنت ترغب في أن تعرف الحقّ أيها الإنسان الذي تم إرشادك إليه في تلك الكتابات المقدّسة، [و] إذا كنت تريد أن [تفهم] الحقيقة[١٢]

[...] و[...] لتأخذ لنفسك [كلمات (؟) الـ] إنجيل

[بقية العمود مدمر بشدة لا يمكن ترجمته]

يسوع المسيح. هذا الذي يليق به المجد والكرامة مع أبيه الصالح والروح القدس، من الآن وكلّ أوان وإلى الأبد. أمين.

التفسير الثاني الذي قدّمه الأسقف أبا روفوس لشرح الإنجيل بحسب لوقا. والنصّ هو: "كَانَ فِي أَيَّامِ هِيرُودُسَ مَلِكِ الْيَهُودِيَّةِ كَاهِنٌ اسْمُهُ زَكَرِيَّا" (لو ١: ٥).

[الأسطر التسع الأخيرة من العمود مدمرة بشدة لا يمكن قراءتها]

تاريخ الخلاص

الطريق إلى الله من موسى رئيس الأنبياء السابق[١٣]. وقد كان (موسى) [يتكلم؟] إليكم بالروح القدس الذى امتلأ به، [عن] خلق السماء والأرض وجميع الأشياء التي فيها (راجع أع ١٤: ١٥)[١٤]. [...] من البداية التي لا تحتوي على [...] ولا مُدة الوقت ولا عدد الأيام ولا عدد السنوات كي تروا بعين طاهرة ورؤية دقيقة وتأمل في أمور الله مكنونات تأسيس (أساسات)[١٥] العالم (انظر مت ١٣: ٣٥[١٦] [مز ٧٨: ٢][١٧]) والتبصُّر في قوته وألوهيته، وهذا ما يُلجِّم فم أولئك

---

[١٢] كلمة ⲁⲥⲫⲁⲗⲓⲁ أدخلت من النصّ اليونانيّ للوقا ١: ٤. يعيد روفوس هنا بكلمة يونانيّة ما قد قاله عن الكلمة القبطيّة.

[١٣] انظر (M.58) حيث تستخدم الكلمة نفسها للإشارة إلى موسى.

[١٤] "أَيُّهَا الرِّجَالُ لِمَاذَا تَفْعَلُونَ هذَا؟ نَحْنُ أَيْضاً بَشَرٌ تَحْتَ آلاَمٍ مِثْلُكُمْ نُبَشِّرُكُمْ أَنْ تَرْجِعُوا مِنْ هذِهِ الأَبَاطِيلِ إِلَى الإِلهِ الْحَيِّ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاءَ وَالأَرْضَ وَالْبَحْرَ وَكُلَّ مَا فِيهَا".

[١٥] تقراء ⲥⲱⲛⲧ.

[١٦] "لِكَيْ يَتِمَّ مَا قِيلَ بِالنَّبِيِّ الْقَائِلِ: «سَأَفْتَحُ بِأَمْثَال فَمِي، وَأَنْطِقُ بِمَكْتُومَاتٍ مُنْذُ تَأْسِيسِ الْعَالَمِ".

[١٧] "أَفْتَحُ بِمَثَلٍ فَمِي. أُذِيعُ أَلْغَازاً مُنْذُ الْقِدَمِ".

الذين يتحدثون ضد الله ويُكمّم شفاه أولئك الذين يفترون (على التدبير الإلهيّ) العظيم بهذه الطريقة ويكتب الخالق الذي تباركه هذه الأشياء

[الأسطر الثلاث الأخيرة من العمود مدمرة بشدة لا يمكن قراءتها]

٦ إنّك سـ"تنظر مَجْدَ الرَّبِّ بِوَجْهٍ مَكْشُوفٍ، كَمَا فِي مِرْآةٍ، تَتَغَيَّرُ إلى تِلْكَ الصُّورَةِ عَيْنِهَا" (٢كو ٣: ١٨)، وسـ"تَتَجَدَّدُ لِلْمَعْرِفَةِ حَسَبَ صُورَةِ خَالِقِك" (كو ٣: ١٠) من هذه [...] الأعمال التي ستُحضِرك [أنت؟] إلى [اقتناء؟] مجده، وإلى فردوس، وغرس الأشجار من أجلك، وتعلُّم فن فلاحة الطبيعة، وأوصاك بأن تعمل وترى. فالعمل والرؤية: هي الأشياء التي من شأنها أن تُبقي الإنسان في وضعه الصحيح إلّا إنّ نار حسد التنين [الشيطان] كانت مركزة ومتدفقة على المرأة وزوجها واختلطا معًا فيه مع التدبير العظيم

[سطران مفقودان]

الإنسان من مكانه وقد حرث الأرض التي أُخذ منها (تك ٣: ٢٣)[١٨]؛ وأنبتت الأرض له شوكًا وحسكًا (تك ٣: ١٨)[١٩]؛ ونما الشرّ، وكثُر الحسد وقتل الأخ أخيه (تك ٤: ٨)[٢٠] و قتل الرجل فتى (تك ٤: ٢٣)[٢١]، وتعظَّم الشغف بالمتعة، ونمت الشهوة بقوة، ووضعت المرأة فخًا، ووُضِعت بنت الإنسان طُعمًا للإغراء، وانجذب أبناء الله، وتلك الكائنات غير المتجسدة إنحدرت إلى الجسد (تك ٦: ١-٢)[٢٢] والمخلوقات الروحيَّة حُرمت من روحها ووُلِد الجبابرة (تك ٦: ٤)[٢٣].

[الأسطر الثمانية الأخيرة من العمود الأيمن مفقودة باستثناء الحرف الأوّل أو الثاني]

[١٨] "فَأَخْرَجَهُ الرَّبُّ الإِلَهُ مِنْ جَنَّةِ عَدْنٍ لِيَعْمَلَ الأَرْضَ الَّتِي أُخِذَ مِنْهَا".

[١٩] "وَشَوْكاً وَحَسَكاً تُنْبِتُ لَكَ وَتَأْكُلُ عُشْبَ الْحَقْلِ".

[٢٠] "وَكَلَّمَ قَايِينُ هَابِيلَ أَخَاهُ. وَحَدَثَ إِذْ كَانَا فِي الْحَقْلِ أَنَّ قَايِينَ قَامَ عَلَى هَابِيلَ أَخِيهِ وَقَتَلَهُ".

[٢١] "وَقَالَ لاَمَكُ لاِمْرَأَتَيْهِ عَادَةَ وَصِلَّةَ: «اسْمَعَا قَوْلِي يَا امْرَأَتَيْ لاَمَكَ وَأَصْغِيَا لِكَلاَمِي. فَإِنِّي قَتَلْتُ رَجُلاً لِجُرْحِي وَفَتىً لِشَدْخِي".

[٢٢] "وَحَدَثَ لَمَّا ابْتَدَأَ النَّاسُ يَكْثُرُونَ عَلَى الأَرْضِ وَوُلِدَ لَهُمْ بَنَاتٌ أَنَّ أَبْنَاءَ اللهِ رَأَوا بَنَاتِ النَّاسِ أَنَّهُنَّ حَسَنَاتٌ".

[٢٣] "كَانَ فِي الأَرْضِ طُغَاةٌ فِي تِلْكَ الأَيَّامِ. وَبَعْدَ ذَلِكَ أَيْضاً إِذْ دَخَلَ بَنُو اللهِ عَلَى بَنَاتِ النَّاسِ وَوَلَدْنَ لَهُمْ أَوْلاَداً هَؤُلاَءِ هُمُ الْجَبَابِرَةُ الَّذِينَ مُنْذُ الدَّهْرِ ذَوُو اسْمٍ".

٧ [العمود الأيسر مفقود باستثناء بعض الأحرف في نهاية الأسطر الخمسة عشر الأخيرة]

[...] في أراضي الـ [...] وقُدِّم الختان الجسديّ [...] وهو ما يعرفه بالختان الروحيّ [...] الذى منه إسحق ويعقوب وعيسو وأيضًا الأسباط الاثنى عشر، وقد انتشر من جراء هذا، وذلك (بحسب التدبير الإلهي)، فقد "بِيعَ يُوسُفُ عَبْدًا. آذُوا بِالْقَيْدِ رِجْلَيْهِ" (مز ١٠٥: ١٧-١٨)، وحدثت مجاعة وأُقيم يوسف حاكمًا (مز ١٠٥: ٢١)، "فَجَاءَ إِسْرَائِيلُ إِلى مِصْرَ وَيَعْقُوبُ تَغَرَّبَ فِي أَرْضِ حَامٍ" (مز ١٠٥: ٢٣)، وصار الشعب في بلاء عظيم، وأُرسل موسى الخادم الأمين للربّ

٨ (مز ١٠٥: ١٥-٢٦)، وأخرجهم من مصر من وسط هذا البلاء. أمّا تلك الأشياء فهي لك كي يُعلِّمك منها. [...] أنت أيضًا [...] مصر [...] الذي [سيجتمع] البحر أمامك[٢٤] [...] وتأخذ الناموس على حوريب [...] في جبل سيناء (تث ١: ٢)[٢٥]، وقد بدأ عهد الموت، وقد "مَلَكَ الْمَوْتُ مِنْ آدَمَ إِلى مُوسَى" (رو ٥: ١٤)، وأنت تشترك في صراع الصحراء حتّى تصل إلى نهاية الصراع وتصعد إلى جبل الفِسْجَةِ (تث ٣٤: ١)[٢٦]، وجبل عباريم (تث ٣٢: ٤٩)[٢٧]، ويسلك موسى في طريق آبائه وينجح يسوع وينشر حدود أعمار الميراث إلي الأبد، ومن بعده يظهر القضاة ويُذكِّرونك بالدينونة العظمى

[العمود الأيمن مفقود باستثناء بعض الأحرف]

[أربعة أوراق مفقودة]

٩ [العمود الأيسر أغلبه مفقود]

---

[٢٤] أي يخرجك الله من أرض العبودية (المترجم).

[٢٥] هذا فقط في السبعينيّة يكون هيرودس وسيناء. التهجئة اليونانيّة لهيرودس هي χωρηβ.

[٢٦] "وَصَعِدَ مُوسَى مِنْ عَرَبَاتِ مُوآبَ إِلَى جَبَلِ نَبُو إِلَى رَأْسِ الفِسْجَةِ".

[٢٧] الإشارة هنا إلى المكان الذي مات فيه موسى بعد أن رأى أرض الموعود. ويقال إنّ الفسجة هي قمة في جبال نيبو وتقابل تث ٣٢: ٤٩ مع عباريم.

اسمك بين النساء القديسات؛ وسيُعدّ أبنائك في قائمة العدل وسيُبارك أزواجك عند البوابة (أم ٣١: ٢٣؟).

أليصابات

وأسمع أيضًا عن: "المرأة التي مِنْ بَنَاتِ هَارُونَ، التي اسْمُهَا أَلِيصَابَاتُ" (لو ١: ٥). "مِنْ بَنَاتِ هَارُونَ": يشير هنا إلى تفوق زواج الكاهن، وإنّه وفقًا للناموس يتخذ زوجة من بين بنات هارون. وتُخبرنا عذريّة أليصابات ابنة هارون أنّها ابنة كاهن. وأسمع: "وَكَانَا كِلاَهُمَا بَارَّيْنِ أَمَامَ الله[٢٨]، سَالِكَيْنِ فِي جَمِيعِ وَصَايَا الرَّبِّ وَأَحْكَامِهِ بِلاَ لَوْمٍ" (لو ١: ٦). "كَانَا كِلاَهُمَا": والمحبوب، سوف [...] كلاهما، لأن الرجال والنساء متساوون مع بعضهم البعض في البر والترتيب أمام [الله]. أمّا بالنسبة لهما، الذين هما "بَارَّيْنِ أَمَامَ الله"، فمن خلالهما سيخدم الملاك المقدس المولدين[٢٩] إلى الأبد. ماذا تعني عبارة "أَمَامَ الله"؟ النصّ يُعرفنا ببعض الأبرار أمام الناس [ولكن ليس؟] أمام الله.

[سطران غير قابلين للقراءة]

في محضر البشر ولكنهم [...] يُدانون في محضر الله. حيث لم يخطئوا أبدًا، كما يخبرنا لوقا، رجل العجائب، لأنه "ليس أحد طاهرًا من قذر، وإن كانت حياته يومًا واحدًا على الأرض" (اي ١٤: ٤ سبعينيّة) باستثناء الذين يتم اختبارهم بواسطة العمل[٣٠]

[العمود الأيمن أغلبه غير قابل للقراءة]

---

[28] Horner has ⲙⲡⲉⲙⲧⲟ ⲉⲃⲟⲗ ⲙⲡⲛⲟⲩⲧⲉ and gives as a variant ⲙⲡϫⲟⲉⲓⲥ 126. cit, 33, OL, Eth. However, the word here may be a scribal error since the same phrase is cited below_ in L. IO(CSv) as ⲙⲡⲉⲙⲧⲟ ⲉⲃⲟⲗ ⲙⲡⲛⲟⲩⲧⲉ.

[٢٩] يتم استخدام صيغة الجمع (ⲛⲛⲉϫⲡⲟ) أيضًا في عنوان ⲧⲕⲩⲣⲓⲁⲕⲏ ⲛⲛⲉϫⲡⲟ (L.49) حيث يشير بوضوح إلى الأحد بعد الميلاد. قد يشير الجمع إلى حقيقة أنّ الاحتفال القبطيّ بعيد الميلاد يمتد إلى اليوم السابق واليوم التالي لعيد الميلاد.

[٣٠] من الصعب أن يتم تتبع هذا المعنى (اللاهوتي) هنا. يبدو أنّه يطلب أمرًا سلبيًّا: «إنّه ليس ...» أم أنّه سؤال؟ للتقليد التفسيريّ، انظر الفصل الخامس.

هكذا أيضًا الآن يقول إنّ كلاهما بارين أمام الله، وأمام

[ورقتان مفقودتان]

١ [يبدأ] في كلّ مرّة وفقًا [؟] للعقل المحدود بمعزل عن التأمل[٣١]. فالأمر يتعلق بالنصّ الذي يخبرنا أنّ العقل دائمًا محدود عندما لا يجد ما يبحث عنه. فالعاقر هي بصيرته. فإن [؟] أصبح أبًا مختارًا للسلالة النبويّة، فإنّ رحم الـ [العاقر] [...] سيُفتح وسيُخصَّب ويلد فرحًا. وهذا هو الحال الآن مع أليصابات، حيث إنّ معنى اسم أليصابات "نصيب الله"[٣٢]. ما هو نصيب الله؟ لا أعرف. فهذا الذي كان لا يزال بدون ابن في ذلك الوقت. نصيب الله

[سطر واحد غير قابل للقراءة]

الكاهن الذي سيبقى (عب ٧: ٢٣)[٣٣]، ربنا يسوع المسيح، الذي يعلمنا الرسول القديس عنه قائلًا "لأَنَّ أُولَئِكَ بِدُونِ قَسَمٍ قَدْ صَارُوا كَهَنَةً" (عب ٧: ٢١)؛ "قْسَمَ الرَّبُّ وَلَنْ يَنْدَمَ، أَنْتَ كَاهِنٌ إِلَى الأَبَدِ" (عب ٧: ٢١).

[ثلاث أسطر مدمرة]

"كَاهِنٌ إِلَى الأَبَدِ عَلَى رُتْبَةِ مَلْكِي صَادِقَ" (عب ٧: ١٧).

[ثلاث أسطر مدمرة]

المخلص. له المجد والقوة من الأبد وإلى الأبد. أمين[٣٤]

السبوت[٣٥]

---

[31] The text may be corrupt. Read ⲛ̄ⲧⲛ̄ⲑⲉⲱⲣⲓⲁ? (Preposition ⲛ̄ⲧⲉ- [428a] + pl. article + ⲑⲉⲱⲣⲓⲁ which seems to be called for by the context.)

[32] See Wutz, 40: Jerome: «Elisabeth dei mei iuramentum.» Jerome gives other etymologies as well. Wutz, 350, cites Origen also: (PG 14,86).

[٣٣] لغة ⲙⲟⲩⲛ ⲉⲃⲟⲗ يبدو أنّها مستمدة من عب ٧: ٢٣. على الرغم من أنّ الفكرة معاكسة.

[٣٤] الذوكصا تأتي من ١بط ٥: ١١. والتي يُدرجها أوريجانوس في عظاته الـ٣٩ على إنجيل لوقا. انظر Origene, *Homelies sur S. Luc* (ed. Henri, Crouzel, Francois Fournier, and Pierre Perichon; SC 87; Paris: Editions du Cerf, 1962), I 09.

[٣٥] بخصوص هذا المصطلح انظر المقدّمة.

مثل [...] الطبيب

[باقي العمود مدمر بشدة للترجمة]

١٢ [الأسطر الإحدى عشر مدمرين بشدة للترجمة]

من خلال تعاليم يوحنا الرسول لك عن لاهوته حيث يبدأ من الكلمة. [...] في حين يبدأ مرقس [؟] من الشهادة النبويّة [...] والرسول متى [...] يبدأ بنسبه وفقًا للجسد [من] الآباء [...]. أمّا بالنسبة للوقا "الطَّبِيبُ الْحَبِيبُ" (كو ٤: ١٤)، فأنّه يبدأ بظهور يوحنا السابق. هذا هو ما تسمعه[٣٦] مدونًا في الإنجيل. لأني سمعت الأتي: "فَبَيْنَمَا هُوَ يَكْهَنُ فِي نَوْبَةِ فِرْقَتِهِ أَمَامَ اللهِ، حَسَبَ عَادَةِ الْكَهَنُوتِ، أَصَابَتْهُ الْقُرْعَةُ[٣٧] أَنْ يَدْخُلَ إلى هَيْكَلِ الرَّبِّ وَيُبَخِّرَ" (لو ١: ٨-٩). كما سمعنا اليوم. ولكن بالفعل، أيها الأحباء، وفقًا لتلك الأمور ستسمعون أيضًا هذا، إذا ما كانت هذه مشيئة الله، في هذا التجمع الصباحيّ (ⲧⲥⲩⲛⲁⲍⲓⲥ). ولكن دعونا نحرص على النظر لرحمة الله ومحبته التي لنا، فقد صار الله إنسانًا لأجلنا، والقدوس الذي يرتاح بين القديسين أتى إلى رحم المرأة لخلاصنا. وهذا قد كان من جانبه لأجل تدبير ميلاده بحسب الجسد الذي [هو] قد نشره ...]

[صفحات مفقودة]

[نجت بعض الحروف من العمود الأيسر]

ظهور الملاك لزكريا

١٣ [...] جماعة الأبرار أيضًا. ستجدون أنّهم ليسوا أولئك الذين يرون الله أولًا، بل الله -كما قال- يظهر لهم عندما يرى أنّ قلبهم نقي من النجاسة والدنس والحسد والكبرياء. لأنه يقول "طُوبَى

[٣٦] لإعادة تكوين هذا السطر، قارن L.44.

[٣٧] See Crum [26la].

لِلأَنْقِيَاءِ الْقَلْبِ، لأَنَّهُمْ يُعَايِنُونَ اللهَ" (مت ٥: ٨)[٣٨]. وهكذا ظهر الملاك لزكريا وهو واقف على يمين مذبح البخور.

[الأسطر التسع الأولى لا يمكن قراءتها]

١٤ وقد سمعت أيضًا: "ظَهَرَ لَهُ مَلاَكُ الرَّبِّ وَاقِفًا عَنْ يَمِينِ مَذْبَحِ الْبَخُورِ. فَلَمَّا رَآهُ زَكَرِيَّا اضْطَرَبَ وَوَقَعَ عَلَيْهِ خَوْفٌ" (لو ١: ١١-١٢).

[باقي الصفحة مدمرة بشدة للترجمة والعمود الأيمن مفقود باستثناء بعض الأحرف]

[صفحات مفقودة]

١٥ [...] وعندما توقفت عن إخفاء نفسها. تحدثت بدون خوف وقالت: "هَكَذَا قَدْ فَعَلَ بِيَ الرَّبُّ فِي الأَيَّامِ الَّتِي فِيهَا نَظَرَ إِلَيَّ،لِيَنْزِعَ عَارِي بَيْنَ النَّاس" (لو ١: ٢٥). فقد "أَخْفَتْ نَفْسَهَا" أي أليصابات كما قال (لو ١: ٢٤). ولعل النصّ يخبرنا بهذا المعنى الآخر، حيث إنّه في فترة موسى بأكملها، وفي كتب الشريعة الخمسة؛ وفي فترة حدوث هذه الأمور كانت حامل بالروح النبويّة، ومختفية حقًّا بسبب التدبير الإلهي في الأزمنة

[الأسطر العشر مدمرة بشدة للترجمة]

"رَكَضَ غُلامٌ وَأَخْبَرَ مُوسَى وَقَال: «أَلدَادُ وَمِيدَادُ يَتَنَبَّآنِ فِي المَحَلةِ». فَقَال يَشُوعُ بْنُ نُونَ خَادِمُ مُوسَى (مِنْ حَدَاثَتِهِ): «يَا سَيِّدِي مُوسَى ارْدَعْهُمَا!» فَقَال لهُ مُوسَى: «هَل تَغَارُ أَنْتَ لِي؟ يَا ليْتَ كُل شَعْبِ الرَّبِّ كَانُوا أَنْبِيَاءَ إِذَا جَعَل الرَّبُّ رُوحَهُ عَليْهِمْ!»" (عدد ١١: ٢٧-٢٩)[٣٩]. والآن أليصابات "أَخْفَتْ نَفْسَهَا خَمْسَةَ أَشْهُر" (لو ١: ٢٤).

وأسمع أكثر بعد تلك الأمور، "فِي الشَّهْرِ السَّادِسِ أُرْسِلَ جِبْرَائِيلُ الْمَلاَكُ مِنَ اللهِ إِلَى مَدِينَةٍ مِنَ الْجَلِيلِ اسْمُهَا نَاصِرَةُ، إِلَى عَذْرَاءَ مَخْطُوبَةٍ لِرَجُلٍ مِنْ بَيْتِ دَاوُدَ اسْمُهُ يُوسُفُ. وَاسْمُ الْعَذْرَاءِ مَرْيَمُ"

---

[٣٨] بخصوص التفسير التقليديّ انظر الفصل الخامس.

[39] Porcher, «Analyse,» [138], says of the reference to Eldad and Medad: "le recit, legerernent rnodifie, est cense au 5e livre de la Loi".

(لو ١ : ٢٦-٢٧). "فِي الشَّهْرِ السَّادِسِ"، قال الشهر السادس من [...]. ربما يكون الشهر

١٦ السادس الذي يتحدث عنه هو الشهر السادس منذ أن سمعت أليصابات، عندما أُرسل الملاك من الله. [...] إنّها نقطة عظيمة هنا فيما يتعلق بوقت الخبر السار عن ميلاد ابن الله كما يخبرنا. وبالتالي نـ يحدث هذا في منتصف هذا الوقت[٤٠]. كيف هذا؟ أسمع الكتاب يقول "لَمَّا جَاءَ مِلْءُ الزَّمَانِ[٤١]، أَرْسَلَ اللهُ ابْنَهُ مَوْلُودًا مِنِ امْرَأَةٍ" (غل ٤ : ٤). لكنه يخبرنا أنّه التدبير الإلهي لكلّ الأعمال

[الأسطر الثلاث الأخيرة من العمود الأيسر غير مقروءة ولا الأربعة الأولى من العمود الأيمن]

العدل والمساوة[٤٢]. وهكذا يخبرنا أنّه في الشهر السادس، هذا هو [...] من الأعمال [...] توضع بالترتيب بعد [...] [أو] الذي هوأمس، أو اليوم، أو إلى الأبد (عب ١٣ : ٨)، وربنا يسوع المسيح الخبر السار الذي<ميلاده>[٤٣] بحسب الجسد قد أُرسل ملاك للبشارة "فِي الشَّهْرِ السَّادِسِ" وقال

[باقي العمود مدمر بشدة للترجمة]

[ثلاث (؟) ورقات مفقودة]

١٧ [...] ميلاد جديد. أيها الإنسان، لقد تم إعداد جيل رائع من أجلك، حيث تحمل العاقر في ابنًا بكر، والعذراء التي لا تعرف رجلًا ولدت. انظر إلى الظاهرة الطبيعية التي تعاني من العنف لأنك صنعت العنف على طبيعة إنسانيتك سابقًا، أيها الإنسان [...] كان من الضروري [...] بدون تغيير

---

[40] Porcher, «Analyse,» ' [138), 'seems to have read the text somewhat loosely: «Bst-ce depuis · la conception d'Elisabeth? Ou s'agit-il du milieu des temps, apres lequels Dieu a envoye son Fils (Gal 4,4), qui est d'hier, d'aujourd'hui et eternellement (Heb 13,8).»

[41] Horner and Thompson read: ⲛ̄ⲧⲉⲣⲉⲡϫⲱⲕ ⲇⲉ ⲙ̄ⲡⲉⲟⲩⲟⲉⲓϣ ⲉⲓ.

[٤٢] كلمة (ϩⲓⲥⲟⲗⲏⲥ) وϣϣϣ لهما المعنى نفسه. انظر Crum [607a].

[٤٣] عبارة ⲕⲁⲧⲁⲥⲁⲣⲝ ترد ثلاث مرّات أخرى في هذه النصوص، ودائمًا على اتصال بكلمة ϫⲡⲟ، ومرتين في L.12 كعبارة ⲙⲡⲉϥϫⲡⲟⲕⲁⲣⲁⲥⲁⲣⲝ ومرّة في L.28: ϩⲁⲡⲉϫⲡⲟ ⲛⲟⲓⲕⲟⲛⲟⲙⲓⲕⲟⲛ ⲙⲡⲕⲁⲧⲁⲥⲁⲣⲝ. لذلك قد يكون الكاتب حذف ϫⲡⲟ هنا عن طريق الخطأ.

[ما تبقى من العمود مفقود والأسطر الخمسة الأولى من العمود الأيمن مدمرة]

ولم نُدرك إغواء المخادع لأننا لم نعرف اليوم (مت ٢٥: ١٣)[44]. دعونا نُراقب بـ[...] الحب

[ما تبقى من العمود مفقود]

"مَاذَا أَرُدُّ لِلرَّبِّ مِنْ أَجْلِ كُلِّ حَسَنَاتِهِ لِي؟ ١٨

كَأْسَ الْخَلاَصِ أَتَنَاوَلُ وَبِاسْمِ الرَّبِّ أَدْعُو" (مز ١١٦: ١٢-١٣). وكان من تدبير الله أن يتم ميلاد يوحنا. والحدث غير العادي هو أنّ شخص ما عاقر قد أنجبت طفلًا

[ما تبقى من العمود مفقود]

في فقرة الإنجيل التي قُرأت علينا. لأني أسمع الأتي "وَفِي الشَّهْرِ السَّادِسِ أُرْسِلَ جِبْرَائِيلُ الْمَلاَكُ مِنَ اللهِ إِلَى مَدِينَةٍ مِنَ الْجَلِيلِ اسْمُهَا نَاصِرَةُ، إِلَى عَذْرَاءَ مَخْطُوبَةٍ لِرَجُلٍ مِنْ بَيْتِ دَاوُدَ اسْمُهُ يُوسُفُ. وَاسْمُ الْعَذْرَاءِ مَرْيَمُ" (لو ١: ٢٦-٢٧). لكن [...] أيها الأحباء

[ما تبقى من العمود مفقود]

أرسل جبرائيل الملاك

"الْجَلِيلِ اسْمُهَا نَاصِرَةُ"[45]. "أُرْسِلَ جِبْرَائِيلُ الْمَلاَكُ مِنَ اللهِ" (لو ١: ٢٦). عظيمٌ هو هذا التدبير ١٤
الإلهي. فالخادم جدير بالثقة. وهذه مشيئة إلهيّة. والملاك هو الرسول. ومن يأتي إليها بالبشارة هي عذراء. ما هي الناصرة التي يدعوها الإنجيليّ مدينة؟ فهى تُفسَّر أيضًا الجليل، ما هو ملفوف[46]. ولكن الكتاب المقدس يعلمنا عن جليلين، جليل اليهودية[47]، وجليل الأمم (مت ٤: ١٥)[48]. من منهم هذه التي تقع فيها الناصرة "المدينة"؟ التي في أرض يهوذا التي تُفسر أيضًا الناصرة، أيّ ما

[44] "فَاسْهَرُوا إِذاً لأَنَّكُمْ لاَ تَعْرِفُونَ الْيَوْمَ وَلاَ السَّاعَةَ الَّتِي يَأْتِي فِيهَا ابْنُ الإِنْسَانِ".

[45] هذه العبارة من لو ١: ٢٦ تقرأ في نسخة Horner Horner: ⲉⲡⲉⲥⲣⲁⲛ ⲡⲉ ⲛⲁⲍⲁⲣⲉⲑ.

[46] See Wutz, 547; Lampe, 709.

[47] يرد لو ١: ٢٦ في المخطوطة السينائيّة هكذا: Ιουδαιας. يرتكز روفوس على التقليد المتبادل للنصّ الذي تمثله هذه القراءة.

[48] "أَرْضُ زَبُولُونَ،وَأَرْضُ نَفْتَالِيمَ، طَرِيقُ الْبَحْرِ، عَبْرُ الأُرْدُنِّ، جَلِيلُ الأُمَمِ".

هو مقدس[٤٩]. كما أنّها مدينة وفقًا لأسلوب حياة[٥٠] أولئك الذين يسكنون فيها. الآن، الملاك من الله إذن. أُرسل إلى الجليل، تلك التي ثُنيت، أيّ في نهاية المكان. وهذا العالم المضطرب بسبب التغيرات. لأن [...] قال [سطر واحد مفقود] الذي يُفسر "تغيير العالم إلى مدينة"، وبالتحديد [...] قال [...] شرائعنا [...] مقدّسة. إبراهيم، وإسحق، ويعقوب، ويهوذا، وفارص،

٢٠ وحصرون، وأرام، وعميناداب، ونحشون، وسلمون، وبوعز، وعوبيد، ويسى، وداود، وسليمان والآخرون بعدهم[٥١]: هؤلاء هم الذين حافظوا على طريقة حياتهم في الأبوة الخالصة. هؤلاء هم الذين ولدت العذراء من نسلهم وقرابتهم وطريقتهم في الحياة وغيرتهم. لأنه يقول "إِنَّهُ وَاضِحٌ أَنَّ رَبَّنَا قَدْ طَلَعَ مِنْ سِبْطِ يَهُوذَ" (عب ٧: ١٤). "إلى عَذْرَاءَ مَخْطُوبَةٍ لِرَجُلٍ مِنْ بَيْتِ دَاوُدَ اسْمُهُ يُوسُفُ. وَاسْمُ الْعَذْرَاءِ مَرْيَمُ" (لو ١: ٢٧). عجيب [...] عمل الكلمة الحي. [مريم] عذراء. [ما] هي الحاجة [لهذا] الرجل، [لماذا] خُطبت؟ ألا يوجد عذراء فيما بينهم عدا تلك المخطوبة لزوجها[٥٢]. لكن هذا الأمر يكشف لنا معنى عميق. لأنّه قال إنّ العذراء كانت مخطوبة إلى زوج كي لا تسبب هذه المسألة استغرابًا مفرطًا، لأن العذراء قد حبلت بدون رجل والعار قد يلقى عليها من أولئك الذين يلدون الشرّ أو ينبذوها حسدًا، هي ومن في بطنها، وذلك بحسد الشيطان

٢١ الشرير. لكن الأمر لم يسبب ضجة كبيرة لأن لديها زوجها[٥٣]. هذا هو الذي تكلم عنه الملاك قائلًا:

[٤٩] انظر الهامش رقم ٣٤.

[٥٠] يتلاعب روفوس بالكلمات ⲡⲟⲗⲓⲥ و ⲡⲟⲗⲩⲧⲁ، والذان يعنيان في اليونانيّة المواطنة، وأسلوب الحياة. وفي ترجمة جيروم لعظات أوريجانوس على إنجيل لوقا يترجمها *conversation*. انظر
Origen, *hom. in le.* 5.2 (SC 87, p. 138).

[٥١] يبدو أنّ روفوس يستخدم قائمة الأنساب في مت ١ بدلًا من لو ٣: ٣١.

[٥٢] التكوين مربك بعض الشيء. حرفيًا: «التي لا يوجد بها عذراء إلّا...»، يبدو أنّ روفوس يتبع السؤال الذي طرحه أوريجانوس، انظر
Origen, *hom. in Le.* 6,3:

[٥٣] تعليق مماثل ورد عند أوريجانوس *hom. ,in Le.* 6,3-4. حيث يسأل لماذا لم يفضل المخلص عذراء غير مخطوبة بعد غير مريم، فوفقًا لمتى، كانت مخطوبة ليوسف. يجيب، مثل روفوس، أنّه لمنع العار عندما يكون الأمر واضح بأنّها حامل. ثمّ يستشهد بإغناطيوس الأنطاكيّ (*Ad Eph.* 19,1) الذي يشير إلى ١كو ٢: ٦ (يو ١٢: ٣١) «رئيس هذا العالم»، ليقدم فكرة إخفاء التجسد عن الشيطان. يلاحظ أوريجانوس أيضًا، كما يفعل روفوس، أنّ يسوع لم يكشف عن هويته «في أيّ وقت» إلى الشيطان عند التجربة. انظر أيضًا الفصل الخامس.

"يَا يُوسُفُ ابْنَ دَاوُدَ، لاَ تَخَفْ أَنْ تَأْخُذَ مَرْيَمَ امْرَأَتَكَ، لأَنَّ الَّذِي حُبِلَ بِهِ فِيهَا هُوَ مِنَ الرُّوحِ
الْقُدُسِ" (مت ١: ٢٠)، ومن خلال هذا القول أُهمل[٥٤] المعاند وشياطينه وأولئك الذين يعملون
معهم وفقًا لرغباته الشريرة، إلى أن تلد العذراء (رؤ ١٢: ٤؟)[٥٥]؛ لأن لم يكن يعلم هذا. وقال
الملاك "منَ الرُّوحِ الْقُدُسِ"، التي يقول إنّها تسكن مع زوجها، لأنه بدون تستر يوسف لكانوا قد
قتلوها وقتلوا من فيها [...] اليهود [...] لكن كلّ شيء [...] لإخفائه [...] المخلص بداية من
"عُظَمَاءِ هَذَا الدَّهْرِ" (١كو ٢: ٦، ٨) ومع كلّ قواته ليغفلوا حتّى يتم إكتمال الزمن الذي يأتي فيه[٥٦].
لذلك نطلبه في العديد من الأماكن حيث اختباء. في يوم ميلاده، وأيام طفولته، كانوا يهربون معه
إلى هذه الأماكن، حيث يخفونه في مصر مرّة، وفي الناصرة مرّة أخرى، و(من الجليل وحتّى
كفرناحوم) عندما كان [...] يوحنا (مت ٤: ١٢-١٣) [...]. وخلال إغواءات الشيطان، لم يقل
في أيّ وقت: أنا ابن الله. (وعندما كان يفتح) أعين العمي (مت ٢٠: ٣٣) وفي أوقات أخرى
(عندما يشفي) كان يأمرهم بألا يخبروا أحد (مت ٩: ٣٠). كما أمر تلاميذه[٥٧] بعدم الكشف عنه
٢٠ (مت ١٢: ١٦) وعن تدبير الصليب[٥٨]. أعتقد أنّ ما حدث هو أنّ الحكام كانوا جاهلين. وأسمع
الرسول قائلًا: "لَكِنَّنَا نَتَكَلَّمُ بِحِكْمَةٍ بَيْنَ الْكَامِلِينَ وَلَكِنْ بِحِكْمَةٍ لَيْسَتْ مِنْ هَذَا الدَّهْرِ وَلاَ مِنْ
عُظَمَاءِ هَذَا الدَّهْرِ الَّذِينَ يُبْطَلُونَ. بَلْ نَتَكَلَّمُ بِحِكْمَةِ اللهِ فِي سِرٍّ: الْحِكْمَةِ الْمَكْتُومَةِ الَّتِي سَبَقَ اللهُ
فَعَيَّنَهَا قَبْلَ الدُّهُورِ لِمَجْدِنَا الَّتِي لَمْ يَعْلَمْهَا أَحَدٌ مِنْ عُظَمَاءِ هَذَا الدَّهْرِ لأَنْ لَوْ عَرَفُوا لَمَا صَلَبُوا رَبَّ
الْمَجْدِ" (١كو ٢: ٦-٨)[٥٩]. هذه هي الأشياء التي أخبرنا بها يا أحبائي. قد أُرسل ملاك "إِلَى عَذْرَاءَ

---

٥٤ ترجمة للكلمة اليونانيّة ληθη المستخدمة بواسطة أوريجانوس في تعليقه المماثل بهذا السياق (*hom. in Le.* 6;4).

٥٥ "وَالتِّنِّينُ وَقَفَ أَمَامَ الْمَرْأَةِ الْعَتِيدَةِ أَنْ تَلِدَ حَتَّى يَبْتَلِعَ وَلَدَهَا مَتَى وَلَدَتْ".

٥٦ يستند هذا الاختلاف على مجموعة من الدوافع، مثل جهل الشيطان، الموجود عند أوريجانوس كما سبق ذكره، وعلى أساس ١ كو ٢: ٦-٨، والفكرة القائلة بأنّ الشيطان قد سعى إلى القيام بأعمال عنف ضد العذراء، مستمدة من رؤ ١٢: ٤.

57 Origen's comment is virtually the same *(ham. in Le.* 6,4- 5).

58 Origen used the phrase *(ham. in Le.* 6,4).

٥٩ يقوم روفوس بتعديل النصّ بعض الشيء.

مَخْطُوبَةٍ لِرَجُلٍ مِنْ بَيْتِ دَاوُدَ اسْمُهُ يُوسُفُ" (لو ١ : ٢٧). [وكذلك] سمعت هذا أيضًا: "مَا عَسَى أَنْ تَكُونَ هَذِهِ التَّحِيَّةُ!" (لو ١ : ٢٩) تلك التي قالها الملاك للعذراء. وهذا لم أسمعه في أيٍّ من تلك الأشياء التي كُشفت للإنسان[٦٠]. لأني قد سمعت: "سَلاَمٌ لَكِ أَيَّتُهَا الْمُنْعَمُ عَلَيْهَا!" (لو ١ : ٢٨) [...] بحسب ترتيب السرد [...][٦١] حيث [...] يستغرق وقتًا لذلك. دعونا ننهض ونعطي المجد لله القدير على هذه الأشياء التي سمعناها. بعض الأمور التي ستسمعونها أيضًا في التجمع (ⲧⲥⲩⲛⲁⲍⲓⲥ) القادم، إذا شاء الله أبو ربنا يسوع المسيح، الذي له المجد والقوة إلى أبد الآبدين. أمين

السبوت

٢٣ التفسير الخامس للأب القديس أبا روفوس على الإنجيل بحسب لوقا على النصّ التالي: "وَفِي الشَّهْرِ السَّادِسِ أُرْسِلَ جِبْرَائِيلُ الْمَلاَكُ مِنَ اللهِ إِلَى مَدِينَةٍ مِنَ الْجَلِيلِ اسْمُهَا نَاصِرَةُ، إِلَى عَذْرَاءَ مَخْطُوبَةٍ لِرَجُلٍ مِنْ بَيْتِ دَاوُدَ اسْمُهُ يُوسُفُ. وَاسْمُ الْعَذْرَاءِ مَرْيَمُ" (لو ١ : ٢٦-٢٧). في سلام الله، أمين.

كم هو رائع عمل الله أيها الأحباء. مدهش هو عمل عظمة المحبة، حيث أحبنا الله للغاية من البداية. لأنّه خلقنا منذ البدأ. ومنحنا ملكوت مملوء بالراحة والخير وفقًا للقدر الذي يعرف أنّ الطبيعة البشريّة ستستخدمه، وجعله مستحقًا لفردوس الفرح الذي أبعدنا عنه المخادع. وأصبحنا مذنبين[٦٢] من الموت. أمّا بالنسبة للربّ، فقد أخذته الشفقة علينا. وكان ينشد أن يفعل الخير من
٢٤ أجلنا. ولم يعمل بحسب كثرة خطايانا، لكن بحسب محبته وبحسب الأعمال الجيدة التي صنعها من أجلنا، وجعل الغادر يحترق من شدة الغيرة. لأنه من أجل ذلك، قد يكرهه الله (أيّ الإنسان) من خلال تآمره (أي العدو)، إنّ العدو قد تآمر ضد الإنسان. لكن الحكيم نفسه، أيّ الله، أحبه

---

[٦٠] التعليق نفسه ورد عن أوريجانوس (*ham.. in Le.* 6,7).

[٦١] يتم استخدام الكلمة ιστορια من قِبل أوريجانوس للإشارة إلى السرد أو المعنى الحرفيّ بشكل متميز عن المعنى الروحيّ أو الرمزيّ.

[62] ⲉⲧⲟⲥ : αιτιος.

أكثر كي يرى العدو هذا ويغضب ويصر على أسنانه ويسقط. لقد خدعنا من البداية في الفردوس،
كما تعلمون. لقد وعدنا بما لم يكن لنا وجردنا مما هو لنا. لأن المخادع قال: "أَنَّهُ يَوْمَ تَأْكُلاَنِ مِنْهُ
تَنْفَتِحُ أَعْيُنُكُمَا وَتَكُونَانِ كَاللهِ" (تك ٣: ٥)؛ وعندما استمعنا إليه[٦٣]، لم نصل إلى الألوهيّة فقط –التي
لم تكن في الواقع تنتمي إلى طبيعتنا– ولكن حتّى بشريتنا فقدناها، لأننا توقفنا عن كوننا بشريّين من
ذلك الوقت. صرنا وحوش. فبما أنّ الإنسان –عندما كان في حالة الكرامة– لم يكن يعرف الله،
٢٥ فقد ألقي به مع الوحوش المجهولة التي يشبهها، إذ في الواقع، نحن لم نصر أقل شأنًا من
الوحوش. "اَلثَّوْرُ يَعْرِفُ قَانِيهِ وَالْحِمَارُ مِعْلَفَ صَاحِبِهِ" (أش ١: ٣). وعلى العكس من هذا، لم يكن
الإنسان يعرف خالقه. لكنه نسى من عمل الخير له. وصار يعبد مصنوعات الأيدي، وقطع
الخشب والأحجار، وأشكال من الحيوانات والطيور والزواحف. "لَهَا أَعْيُنٌ وَلاَ تُبْصِرُ[٦٤]. لَهَا آذَانٌ
وَلاَ تَسْمَعُ. لَهَا مَنَاخِرُ وَلاَ تَشُمُّ. لَهَا أَيْدٍ وَلاَ تَلْمِسُ. لَهَا أَرْجُلٌ وَلاَ تَمْشِي وَلاَ تَنْطِقُ بِحَنَاجِرِهَا. مِثْلَهَا
يَكُونُ صَانِعُوهَا بَلْ كُلُّ مَنْ يَتَّكِلُ عَلَيْهَا" (مز ١١٥: ٥–٨)[٦٥]. وفقًا لما قاله المزمور، فبدلًا من أن
يعاملنا بحسب أعملنا، فهو لم يفعل ذلك (مز ١٠٣: ١٠)[٦٦]. جعلنا خصمنا بعيدين عنه. إذا أخذ
بأعملنا فلن يخلص جسد أمامه (مز ١٣٠: ٣؟)[٦٧]. حيث إنّنا يمكن أن نخلُص بدون مقابل عبر
٢٦ الإيمان بربنا يسوع المسيح الذي وضع لنا مثال حي. فهو رأى أنّ العدو كان يتخفى تحت ستار
صديق للبشريّة ويتقرب منا كمرشد. ولكن الله كشف عن محبته لنا كإله طيب مما أثار حسد وذعر
العدو. وكما قلت من قبل، الشيطان يحسدنا، ويقودنا إلى العبوديّة؛ والله يدعونا إلى البنوة. جعلنا
العدو نطرد من الفردوس، ولكن الربّ فتح أبواب السماء لنا. لقد صرنا مجني علينا في فردوس

---

[63] ⲉⲥⲱϥ: according to Porcher, «Analyse,» [17], this is decadent spelling for ⲛ̄ⲥⲱϥ, It is the only instance found in BOBP. ⲛ̄ⲥⲉⲕ occurs in L.52 (Dl4v).

[٦٤] الجزء الثاني من الآية مز ١١٥: ٢ تم اهماله (ربما من الكاتب؟).

[٦٥] يُظهر السؤال سمات كلّ من مز ١١٥: ٢-٥، ومز ١٣٥: ١٦-١٨. ويبدو أنّ روفوس يقتبس من الذاكرة ويدمج فقرتين معًا.

[٦٦] "لَمْ يَصْنَعْ مَعَنَا حَسَبَ خَطَايَانَا وَلَمْ يُجَازِنَا حَسَبَ آثَامِنَا".

[٦٧] "إِنْ كُنْتَ تُرَاقِبُ الآثَامَ يَا رَبُّ يَا سَيِّدُ فَمَنْ يَقِفُ؟".

الفرح، لكن ذلك الذي عمل بالشرّ ضدنا في مكان راحتنا تسبب في طردنا من السماء والسقوط
للأرض، وأنتم، البشر الأرضيين، قد أُخذتم إلى السماء. نصح العدو الإنسان بمكر حول كيفية
الطاعة، متمنيًّا أن ينفصل عن الله. فعندما تنحى عن الوصية، تسبب له في العثرة والعصايان. لقد
٢٧ رأى الله أنّ الإنسان قد ضُلل ولذلك خُدع، فرحمه. لم يكن مهملًا لذلك الذي انحرف وذهب
للخطأ. بدلًا من ذلك، تابعه بلطف لكي يعاقب المُضلّل ويقيده ويحرر الذي ضُلل. فأرسل ابنه في
شكل عبد (في ٢: ٧). لقد أخذ جسدًا بشريًّا، ثمينًا وبديعًا، فقد صنعه لنفسه بطبيعتكم، أيها
البشر. ظهر كإنسان. لم يطرح عنه ألوهيته، ولكن أخذ جسدًا وصار إنسانًا، حتّى يتمكن من
تحويل الذي ضل طريقه، ويساعد[68] من سقط، ويشدد القوي، ويقيم الميت. فقد دعاه (أيّ
الإنسان) أولًا من خلال أنبيائه ولم يستمع. كشف له عجائب من خلال قديسيه ولم يؤمن. لذلك
٢٨ اتخذ له الخليقة التي فسدت. أرجعه إلى رتبته مرّة أخرى، وكلّ ما كان يفتقر إليه أعطاه أياه، هذه
هي (الخليقة) التي أخذها. "اَلْحِكْمَةُ بَنَتْ بَيْتَهَا" (أم ٩: ١) – ذلك الذي يشكل كلّ نفس من
الثيؤطوكوس مريم – من أجل أن يحدث التغيير السابق[69] من خلال العذراء، أيّ حواء، هكذا
أيضًا ابتعدت العذراء عن الخطية. فقد وضعت حواء قلبها ضد الوصية في الفردوس. ومن جانب
مريم فقد حملت بالحياة وهي في الهيكل. وحواء، عندما تحدثت مع الحية، كانت تجيب بلا حذر[70].
بينما مريم، كانت ثابتة في ردها على الملاك. وأظهرت له أنّها جديرة بالثقة وهي في خشوع مما
سيعطى لها. ومع حواء، من تحدثت إليها هو الحية الذي خدعها. بينما مريم، كانت تضع في
اعتبارها من خدعت قديمًا فصارت ثابتة في كلماتها. وعلاوة على ذلك، أجابت بفطنة واهتمام[71].

---

[68] Till, #321, gives ⲧⲉϥ-. etc. as a vulgar form of the conjunctive.

[٦٩] الطبيعة الإنسانيّة؟

[٧٠] يتم الاستشهاد بهذه الفقرة بواسطة Crum [214b] الذي يقدم «بدون ازدواجية (أو؟ = ⲙⲟⲩϣⲧ)» والذي سيكون «بدون قلق». وفي السياق، فإنّ المقارنة مع الحذر والاحتياط عند مريم يوحي بعدم توفر تلك الصفات، والتي ربما يمكن أيضًا أن تقدم من قِبل «الوضوح».

[٧١] بخصوص المقارنة بين حواء ومريم انظر الفصل الخامس.

أسمع ذلك في الإنجيل المنصوص[٧٢] عليه لنا في الفقرة المختارة[٧٣] "فِي الشَّهْرِ السَّادِسِ أُرْسِلَ
٢٩ جِبْرَائِيلُ الْمَلاَكُ مِنَ اللهِ إِلَى مَدِينَةٍ مِنَ الْجَلِيلِ اسْمُهَا نَاصِرَةُ، إِلَى عَذْرَاءَ مَخْطُوبَةٍ لِرَجُلٍ مِنْ بَيْتِ دَاوُدَ
اسْمُهُ يُوسُفُ. وَاسْمُ الْعَذْرَاءِ مَرْيَمُ. فَدَخَلَ إِلَيْهَا الْمَلاَكُ وَقَالَ: «سَلاَمٌ لَكِ أَيَّتُهَا الْمُنْعَمُ عَلَيْهَا! اَلرَّبُّ
مَعَكِ. مُبَارَكَةٌ أَنْتِ فِي النِّسَاءِ». فَلَمَّا رَأَتْهُ اضْطَرَبَتْ مِنْ كَلاَمِهِ،وَفَكَّرَتْ: مَا عَسَى أَنْ تَكُونَ هذِهِ
التَّحِيَّةُ! فَقَالَ لَهَا الْمَلاَكُ: «لاَ تَخَافِي يَا مَرْيَمُ لأَنَّكِ قَدْ وَجَدْتِ نِعْمَةً عِنْدَ اللهِ. وَهَا أَنْتِ سَتَحْبَلِينَ
وَتَلِدِينَ ابْنًا وَتُسَمِّينَهُ يَسُوعَ. هذَا يَكُونُ عَظِيمًا،وَابْنَ الْعَلِيِّ يُدْعَى،وَيُعْطِيهِ الرَّبُّ الإِلهُ كُرْسِيَّ دَاوُدَ
٣٠ أَبِيهِ، وَيَمْلِكُ عَلَى بَيْتِ يَعْقُوبَ إِلَى الأَبَدِ، وَلاَ يَكُونُ لِمُلْكِهِ نِهَايَةٌ». فَقَالَتْ مَرْيَمُ لِلْمَلاَكِ: «كَيْفَ
يَكُونُ هذَا وَأَنَا لَسْتُ أَعْرِفُ رَجُلًا؟» فَأَجَابَ الْمَلاَكُ وَقَالَ لَهُ: «اَلرُّوحُ الْقُدُسُ يَحِلُّ عَلَيْكِ،وَقُوَّةُ
الْعَلِيِّ تُظَلِّلُكِ، فَلِذلِكَ أَيْضًا الْقُدُّوسُ الْمَوْلُودُ مِنْكِ يُدْعَى ابْنَ اللهِ. وَهُوَذَا أَلِيصَابَاتُ نَسِيبَتُكِ هِيَ
أَيْضًا حُبْلَى بِابْنٍ فِي شَيْخُوخَتِهَا،وَهذَا هُوَ الشَّهْرُ السَّادِسُ لِتِلْكَ الْمَدْعُوَّةِ عَاقِرًا، لأَنَّهُ لَيْسَ شَيْءٌ غَيْرَ
مُمْكِنٍ لَدَى اللهِ». فَقَالَتْ مَرْيَمُ: «هُوَذَا أَنَا أَمَةُ الرَّبِّ. لِيَكُنْ لِي كَقَوْلِكَ». فَمَضَى مِنْ عِنْدِهَا الْمَلاَكُ"
(لو ١: ٢٦–٣٨). هذه هي الأمور التي سمعنها في الإنجيل بحسب لوقا. أمّا بالنسبة لنا، دعونا
ندعو الله خالق الجميع، أبا ربنا يسوع المسيح، الذي صنع هذه العجائب وحده والذي يعطينا
الفكر الجيد، كي ما نتفهم هذا الميلاد العجيب، وهذا الذي لا يستطيع أحد أن يدركه إلّا بالمسيح
وحده.

٣١ ما أسمعه الآن: "فِي الشَّهْرِ السَّادِسِ"، وبالنسبة لتلك الكلمات، فقد تم إخبارنا ببعض الأشياء، لأننا أخبرناكم أنّ الشهر السادس الذي حملت فيه العذراء هو الشهر السادس من حمل

---

[٧٢] قبل عبارة ⲉϩⲣⲁⲓ ϩⲙⲡⲉⲡⲣⲟⲕⲓⲙⲉⲛⲟⲛ يوجد رمز بين الأعمدة ⲱⲩ# مرتب عموديًّا. هذا رمز لـ ⲟⲩⲱ وهو اختصار ⲟⲩⲱϩⲙ، انظر Crum [510a]. يشير إلى استجابة ليتورجيّة أو إمتناع حدث ست مرّات في هذه المخطوطة (L.24، L.25، L.30، L.32، L.37، L.39). قد يكون متصلًا بالكلمات ذات الخط الأصغر في بعض هذه الصفحات نفسها (L.24، L.30، L.37). حيث يتم كتابة كلمة (ⲟⲩⲱϩⲙ) بخط مختلف أصغر في الهامش الأيسر من L.22 مقابل السطر الرابع.

[٧٣] في الليتورجيّة اليونانيّة تشير كلمة ⲡⲣⲟⲕⲉⲓⲙⲉⲛⲟⲛ إلى المزمور الذي يُرتل قبل قراءة فقرات الإنجيل. يتم اختصارها في النهاية إلى آية. ومع ذلك، كما هو مستخدم من قِبل روفوس، فإنّه يشير إلى فقرات الإنجيل نفسه.

أليصابات. وكان في مدينة بالجليل، اسمها الناصرة، حيث أُرسل الملاك، كما قلنا سابقًا، هذا المكان هو الجليل، والمدينة هي الناصرة، هما على مثال العشيرة والجنسية الخاصة بأليصابات[٧٤].

لنسمع المزيد: "فَدَخَلَ إِلَيْهَا الْمَلاَكُ وَقَالَ: «سَلاَمٌ لَكِ أَيَّتُهَا الْمُنْعَمُ عَلَيْهَا! اَلرَّبُّ مَعَكِ. مُبَارَكَةٌ أَنْتِ فِي النِّسَاءِ»" (لو ١ : ٢٨)[٧٥]. ما معنى "فَدَخَلَ إِلَيْهَا"؟ أين هي مريم؟ لا يمكن أن يكون قد أشار لهذا بدون سبب، حيث إنّ النصّ يعلنا عن الحياة الخفية للعذراء وأسلوب حياتها الداخليّة وسكينتها الهادئة. أمّا بالنسبة إلى هذه المرأة، والتحية الملائكيّة التي تستحقها – "سَلاَمٌ لَكِ أَيَّتُهَا الْمُنْعَمُ عَلَيْهَا! اَلرَّبُّ مَعَكِ"- هذه التحية التي لم يتمتع بها أيّ شخص آخر، باستثناء ابن الله وحده.

٣٢ طوبى لمن يدرك بتوليتك غير الدنسة التي جعلتك تستطعين أن تحملي وتلدي -بحسب الجسد- ابن الله، لأنكِ تستحقين أن تصيري مسكن لذلك الذي سيدين الخليقة كلّها، فجعل بيته فيها. فقد قال "سَلاَمٌ لَكِ أَيَّتُهَا الْمُنْعَمُ عَلَيْهَا!"، لأن جميع النساء يحملن بأطفالهن بالوجع والتعب. ولكن بالنسبة لكِ، فأنتِ تحبلين بالفرح. لقد ولدتي بكلّ سهولة. "سَلاَمٌ لَكِ أَيَّتُهَا الْمُنْعَمُ عَلَيْهَا! اَلرَّبُّ مَعَكِ"، لأنه في الخطية تحمل كلّ النساء بحسب قول الملك داود (مز ٥١ : ٥)[٧٦]. أمّا بالنسبة لكِ، فأنتِ تحملين في الطهر، وتلدين في القداسة. "سَلاَمٌ لَكِ أَيَّتُهَا الْمُنْعَمُ عَلَيْهَا! اَلرَّبُّ مَعَكِ"، لأن الربّ قد ازداد رحمتًا معكِ.

حكمة مريم

الآن، بالنسبة لها، فقد اضطربت بسبب ما قاله. كانت خائفة من أن تسأل. كانت متعجبة من
٣٣ هذه التحية كما لو أنّها أثارت الألفة فيها، وأصبحت في حالة من الانتباه للحديث الذي كان لينًا

---

[٧٤] معنى هذه الفقرة غامض. ربما: "هذا المكان هو الجليل، والمدينة هي الناصرة، [و<هي (مريم)> نسيبة لـ(أو من قسم) في المواطنة مع أليصابات] [؟]".

[٧٥] يترجم Horner ⲭⲁⲓⲣⲉ ⲧⲉⲛⲧⲁⲥϭⲛ̄ϩⲙⲟⲧ ⲁⲥ كالأتي: "السلام لها التي وجدت نعمة". حرفيًا: "أيتها من وجدت نعمة". باليونانيّة χεχαρι τωμενη.

[٧٦] "هَئَنَذَا بِالإِثْمِ صُوِّرْتُ وَبِالْخَطِيَّةِ حَبِلَتْ بِي أُمِّي".

مليًا بالعاطفة الإنسانيّة، وكانت تتساءل عن الأسباب التي تجعل رجلًا يتحدث إلى امرأة. فهي
تأخذ في الاعتبار المظهر الخارجي الجديد بالاحترام له كملاك في صورة رجل. وتأملت مليًّا في أيّ
نوع من التحية كان هذا. فقالت: "لا يمكن أن أنخدع بهذا الضلال الذي خدعت به أم جنسي في
٣٤ البداية"، وكانت في اضطراب. هذا النوع من الاضطراب هو الأفضل يا أحبائي. فهو يحفظ
الإنسان من الخوف العظيم الذي يحدث في النهاية. هل حقًّا أنّ المرأة الأولى كانت خائفة أيضًا
بدرجة تجعلها لا تتصرف بدون تفكير وتتحدث بتسرع. فقط إذا لم تكن قد أجابت أو لم ترد التحية
لكانت قد وهبت عطية! أترون، فحقيقة عدم ردها[٧٧] كان تأكيدًا لبتوليتها. فقد ظنت أنّ ردها
سيكون تشجيعًا للشخص الذي قال لها: "سَلاَمٌ لَكِ". لقد كان خطرًا عليها لأنّها لم تكن تعرف
ماهية طبيعته. لذلك لم تنغمس في الكلام سريعًا بدون تفكير. ولكنها أبقته في قلبها متفحصة، مما
أعطى انطباعًا واضحًا لقول: "مَا عَسَى أَنْ تَكُونَ هَذِهِ التَّحِيَّةُ!". لأنها تدرك أنّه قد قيل: "لاَ
تُصَدِّقُوا كُلَّ رُوحٍ" (١يو ٤: ١)، وأنّ الشخص الذي تحدث مع حواء قد تحدث في صورة صديق
للإنسان، (عندما قال) "أَحَقًّا قَالَ اللهُ لاَ تَأْكُلاَ مِنْ كُلِّ شَجَرِ الْجَنَّةِ؟" (تك ٣: ١). أمّا بالنسبة لهذا
(أيّ الملاك)، فهو عظيم في لطفه وغزير في حبه حينما قال: "سَلاَمٌ لَكِ أَيَّتُهَا الْمُنْعَمُ عَلَيْهَا! اَلرَّبُّ
٣٥ مَعَكِ". فقالت "كيف يعرف أمري، أنا لا عرف. لكن كلامه جعلني مضطربة"، بينما كانت تتفكر
في ما عسى تكون هذه التحية. لقد تعلمت العذراء الكُتب المقدّسة[٧٨]، وتعرف الناموس والأنبياء.
فالكلمة التي سمعتها، تلقتها كأمر مميّز وكذهب ثمين. لقد أخذته إلى مكان أمن لتحكم عليه في

[77] ⲧϭⲓ: The form appears to be relative negative Perfect and is clearly intended to be parallel to the phrase which follows: ⲧϭⲓ ⲛⲟⲩⲱϣⲃ ⲅⲁⲣ. Till (#145) assurries the prefix to be ϭⲓⲛ− but Crum [819a] gives « ϭⲓⲛ− (for ϭⲓ ⲛ−)» and Cerny, *Coptic Etymological Dictionary*, gives the etymology as *gy* + *n* (of). One wonders if the examples [819b] of ϭⲓⲛ− + suff. have all been correctly analysed. Perhaps some are ϭⲓ and the rel. Perf.

[78] Cf. Lampe, s.v. 4:
في التفسير آية بآية بالقبطيّة البحيريّة في الاقتباس من يوسابيوس في نفس السياق تقريبًا لتحية الملاك، تدعى مريم ⲟⲩⲛⲟⲙⲟⲙⲁⲑⲏⲥ.
انظر الفصل الخامس.

فكرها. فأصقلته جيدًا بالنار (سي ٢: ٥؟)[٧٩]. فقد ألقته في فطنة عقلها. وتفحصت أيّ نوع من التحية تكون هذه. إنّها توجه عقلها جيدًا مثل قائد الدفة الذي يمسك بالدفة[٨٠] جيدًا لئلا يفقد السيطرة ويغرق القارب، وكذلك العذراء أخذت بزمام عقلها وفكرها بحذر[٨١] لئلا تجيب بتهور وتُغرق الحمولة بالكامل إلى القاع. فبينما كانت تتفكر في هذه الأمور، أجاب الملاك وقال لها: "لاَ
٣٦ تَخَافِي يَا مَرْيَمُ لأَنَّكِ قَدْ وَجَدْتِ نِعْمَةً عِنْدَ اللهِ" (لو ١: ٣٠). لم يرد الملاك على أمر تحدثت به مريم – لأنها لم تتكلم- بل كان ردًا على فكرها. لأنّه عرف فكرها ومدح ثبات نفسها. لكنه تعجب أيضًا من الشخص الذي أُرسل إليه، لأنه يعرف ماهية من أرسله إليها، ذلك الذي يعرف (أيّ الله) ثبات نفسها، لذلك فهي التي تتحدث بالأكثر. فهي التي أُعتقت من بين الكثيرين، هذه التي أشار إليها إشعياء قائلًا: "هَا الْعَذْرَاءُ تَحْبَلُ وَتَلِدُ ابْنًا وَتَدْعُو اسْمَهُ «عِمَّانُوئِيلَ»" (اش ٧: ١٤)، وذلك قبل أجيال كثيرة من خلال الروح القدس، كما لو كانت فريدة من نوعها في الأرض كلّها.

٣٧ أسمع مرّة أخرى، "لاَ تَخَافِي يَا مَرْيَمُ". أعلم أنّ المرأة كانت خائفة، ولكن أنتِ من ستُذهبي[٨٢] خوف حواء. فهو قال "لاَ تَخَافِي يَا مَرْيَمُ"، "أنّه ليس حية من يتحدث معكِ ولكن ملاك[٨٣] جديرًا بالثقة، ولا يوجد خداع في كلامي. لأنكِ وجدتِ نعمة عند الله. وكما تعلمين، لا يوجد إنسان وجد نعمة عند الله (رو ٢: ١١؟)[٨٤] بسبب التشتيت الذي حدث للبشريّة. ولكن بالنسبة لكِ، أنتِ تستحقين نعمة الله لأنه سيدين ويُصالح الجميع من خلال الشخص الذي ستحمليه به 'وَهَا أَنْتِ

---

[٧٩] "فإنَّ الذَّهَبَ يُمتَحَنُ في النَّار والمَرضِيّينَ مِنَ النَّاسِ في أتّونِ الذُّلّ".

[80] See Bentley Layton, «Compound Prepositions in Sahidic Coptic» *Studies Presented to Hans Jakob Polotsky* (ed. *D.* W. Young; Beacon. Hill, East Gloucester, Mass.: Pirtle and Polson, 1981), 239-268.

[٨١] عبارة ϩⲛⲟⲩϯϩⲧⲏϥ تعادل المفهوم اليونانيّ προσοχη. لهذه الفكرة الرئيسيّة للروحانيّة الرهبانيّة المبكّرة وكذلك لتفسير المقطع بأكمله، انظر مقالي:
«'Steersman of the .rnind': the Virgin Mary as Ideal Nun (an interpretation of Luke l :29 by Rufus of Shotep)» in *Studia Patristica* 30 (Louvain: Peeters, 1997) pp. 265-269.

[٨٢] ومن الواضح أنّ المقصود هنا هو 2sf. I Fut. انظر الملاحظة ٦٨ أدناه حيث يرد الأمر نفسه مرتين.

[٨٣] على أساس السياق، تقرأ ⲉϥⲛϩⲟⲧ. يبدو أنّ روفوس يلعب على الكلمات ⲧⲟϩⲛ، ϩⲟⲧⲉ، ⲛϩⲟⲧ. ولكن يمكن أن تمثل –ⲛ أيضًا ⲉⲓⲛⲉ (الخوف - تحمل؟)

[٨٤] من رو ٢: ١١. يعطي ثومسون Thompson الأتي: ⲙⲛ̅ϫⲓϩⲟ ⲅⲁⲣ ϩⲁⲧⲙ̅ⲡⲛⲟⲩⲧⲉ.

سَتَحْبَلِينَ وَتَلِدِينَ ابْنًا وَتُسَمِّينَهُ يَسُوعَ' (لو ١ : ٣١)، وليس لاحقًا بل بينما الكلام لا يزال في فمي. وقد أتى عليكي الخبر السار". وقد قال أيضًا "لأَنَّهُ يُولَدُ لَكي وَلَدٌ وَتُعْطَى ابْنًا وَتَكُونُ الرِّيَاسَةُ عَلَى كَتِفِهِ" (أش ٩ : ٦)، الابن له سلطان أبيه، ويدين العالم.

الابن المولود

٣٨ هو ابن، محبوب، وهو ما تحتاجونه لحفظ عقلكم[٨٥] لائلا يُحدث اللصوص ثقب في باب إيمانكم
ويحملون ثروات نبلكم. لأنه قال "سَتَحْبَلِينَ[٨٦] وَتَلِدِينَ ابْنًا". إنّه فعل الحمل الخاص بكِ،
وسيكون غير معروفًا؛ إنّها ولادتك وأنتِ ستحملين ولدًا. "لأَنَّهُ يُولَدُ لَنَا وَلَدٌ"، بحسب كلمات
النبي (أش ٩: ٥)، "وَنُعْطَى ابْنًا وَتَكُونُ الرِّيَاسَةُ عَلَى كَتِفِهِ". الأكتاف التي تحمل الكون! أمّا
بالنسبة للأبوة، فمنها[٨٧] يستمد الابن أساسه[٨٨]. فقد قال "سَتَحْبَلِينَ وَتَلِدِينَ ابْنًا". ليس بمعنى أنّها
بعد مرور الوقت ستحمل[٨٩]. إنّه قبل كلّ العصور، وقبل كلّ الأزمنة والأوقات والأفكار، كان
الابن. (ويقول:) "ملاك المشورة العظيم" (أش ٩: ٥ سبعينيّة)، ولكن لا تسمع كلمة ملاك
٣٩ وتعتقد أنّه مثل أحد الملائكة القديسين. فالقديس بولس يقول في رسالته: " اَللهُ، بَعْدَ مَا كَلَّمَ الآبَاءَ
بِالأَنْبِيَاءِ قَدِيمًا، بِأَنْوَاعٍ وَطُرُقٍ كَثِيرَةٍ، كَلَّمَنَا فِي هَذِهِ الأَيَّامِ الأَخِيرَةِ فِي ابْنِهِ الَّذِي جَعَلَهُ وَارِثًا لِكُلِّ
شَيْءٍ، الَّذِي بِهِ أَيْضًا عَمِلَ الْعَالَمِينَ. الَّذِي، وَهُوَ بَهَاءُ مَجْدِهِ، وَرَسْمُ جَوْهَرِهِ، وَحَامِلٌ كُلَّ الأَشْيَاءِ
بِكَلِمَةِ قُدْرَتِهِ، بَعْدَ مَا صَنَعَ بِنَفْسِهِ تَطْهِيرًا لِخَطَايَانَا، جَلَسَ فِي يَمِينِ الْعَظَمَةِ فِي الأَعَالِي" (عب ١ : ١ -

---

[٨٥] يبدو أنّها إشارة إلى هرطقة خطيرة.

[٨٦] ⲧⲉⲣⲛⲁⲱ: في الصفحة السابقة (D8) يعطي صيغة ⲧⲉⲛⲁⲱ وⲧⲉⲛⲁϫⲡⲟ بينما في هذا الجانب يتم إعطاء ⲧⲉⲣⲛⲁⲱ وⲧⲉⲣⲛⲁϫⲡⲟ، ومن الواضح أنّه على مثال 2sf. I Future.

[87] ⲛⲙⲟⲥ: the form should be ⲛϩⲏⲧⲥ. This appears to be a scribal error.

[٨٨] يمكن ترجمة الكلمة ربما باعتبارها «طبيعة»، ولكن بما أنّها تنتمي إلى المفردات التقنية لجدل المونفيزيتيّ، يبدو من الأفضل عدم محاولة ترجمتها. وهذا المصطلح يقابل في كتابات ساويروس الأنطاكيّ مع φυσι، προσωπον. انظر

Lampe, 1459b, B.2 and W.11.C. Frend, *The Rise of the Monophysite Movement* (Cambridge: Cambridge University Press, 1972), 208- 209.

[٨٩] تقرأ -ⲉⲣⲉⲛⲁ.

٣). لكن ملاك المشورة العظيم هو الذي يعطي المشورة العظمى، وهذا خفي، ووفقًا للآب وحده يوجد المخلوقات التي يرغب في خلقها. هذا هو الذي تكلم معه بين الأشياء المخلوقة[٩٠]: النور؛ والسماء؛ والمياه؛ والأرض اليابسة وجميع المخلوقات الأخرى؛ التي وجدت جميعها وفقًا لأمره.

أسمع "وَتُسَمِّينَهُ يَسُوعَ" (لو ١: ٣١)،

[سطران مفقودان]

٤٠ اسمه. من ستحملين به له اسمًا، هذا الذي تحدثت عنه الكتب المقدسة: "الَّذِي مِنَ الْبَدْءِ" (١يو ٢: ١٤)[٩١]. فهو (= الله) قال أيضًا في موضع آخر: "مُنْتَدَبٌ فِي يَوْمِ قُوَّتِكَ فِي زِينَةٍ مُقَدَّسَةٍ مِنْ رَحِمِ الْفَجْرِ. لَكَ طَلُّ حَدَاثَتِكَ" (مز ١١٠: ٣). كما قال أيضًا: "هَذَا يَكُونُ عَظِيمًا،وَابْنَ الْعَلِيِّ يُدْعَى" (لو ١: ٣٢).

[سطران مفقودان من النصّ]

إنّه عظيم ولكن بسبب عظمة نفسه. إنّه ربنا بالفعل بسبب عظمة البشارة بالإنجيل. هو الذي سيتعظم ويزيد وينتشر من الشمال إلى الجنوب، ومن الشرق إلى الغرب، ومن الأعلى وإلى أسفل: "اَلَّذِي نَزَلَ هُوَ الَّذِي صَعِدَ أَيْضًا فَوْقَ جَمِيعِ السَّمَاوَاتِ، لِكَيْ يَمْلأَ الْكُلَّ[٩٢]" (أف ٤: ١٠). هذا الاسم وحده سيكون عظيمًا. لأن الإله الحقيقي، يكون أعظم من الملائكة

[ورقة واحدة مفقودة]

٤١ ملكوت لا يزول، وهو ما يقوله بولس: "لأَنَّهُ يَجِبُ أَنْ يَمْلِكَ حَتَّى يَضَعَ جَمِيعَ الأَعْدَاءِ تَحْتَ قَدَمَيْهِ" (١كو ١٥: ٢٥).

---

[٩٠] تبدو الإشارة إلى الجمع الوارد في تك ١: ٢٦.

[91] Horner gives this as a variant for ⲭⲓⲛⲛ̄ϣⲟⲣⲡ̄.

[92] Thompson gives ⲉϥⲉϩⲉⲕ- (III Future) which is what one would expect. Though infrequent, the II Future is found in final clauses with ϫⲉⲕⲁⲥ. See Marvin R. Wilson, *Coptic Future Tenses: Syntactical Studies in Sahidic* (The Hague: Mouton, 1970), 26.

ثم تخلصت مريم من خوفها. الرعدة تركتها، والإعلان بميلاد الحياة طرد الخوف بعيدًا عنها. لقد أطاعت الكلمات التي تكلم بها الملاك معها. حديث الملاك الذي كان هادئًا تسبب في الخوف

[الأسطر من ٦-٧ مفقودين]

الميلاد. أجابات بصوت بتولي: "كَيْفَ يَكُونُ هَذَا وَأَنَا لَسْتُ أَعْرِفُ رَجُلًا؟" (لو ١: ٣٤). إنّه أمر رائع أن تعلن لي عن هذا. هي ليست متشككة مثل زكريا، ولكن تتسأل كيف يكون هذا. لذا أجابها الملاك بصوتٍ لطيف.

[ثمان أسطر مفقودة]

٤٢ أيتها الملكة! التي لا تعرف رجلًا على الإطلاق. بدلًا من ذلك، بينما كنتِ تبحثي عن طريقة لفهم هذا الحدث، أود أن أقول لكِ عن هذا. "اَلرُّوحُ الْقُدُسُ يَحِلُّ عَلَيْكِ،وَقُوَّةُ الْعَلِيِّ تُظَلِّلُكِ" (لو ١: ٣٥)، إنّه روح ذو سلطان، أيّ الروح الذي ستنالين، الذي ليس عنده مستحيل (لو ١: ٣٧).

[ثمان؟ أسطر مفقودة]

قوة الثالوث القدوس من خلال فم الملاك. قال: "اَلرُّوحُ الْقُدُسُ يَحِلُّ عَلَيْكِ،وَقُوَّةُ الْعَلِيِّ تُظَلِّلُكِ". الروح على الروح القدس. القوة على الابن الوحيد. العليّ فوق الجميع[٩٣]: "اَلرُّوحُ الْقُدُسُ يَحِلُّ عَلَيْكِ،وَقُوَّةُ الْعَلِيِّ تُظَلِّلُكِ، فَلِذَلِكَ أَيْضًا الْقُدُّوسُ الْمَوْلُودُ مِنْكِ يُدْعَى ابْنَ اللهِ" (لو ١: ٣٥).

[أربع أسطر مفقودة]

٤٣ عذراء. ولكنه يدعى ابن الله، بسبب الذي نزل من السماء عليه. لقد أخذ الصفات الإنسانيّة وكسا ذاته (معها) فيما عدا الخطية وحدها (عب ٤: ١٥)[٩٤]. لقد أعطى ناسوته الصفات الإنسانيّة. لذلك دُعيتم للبنوة بعد أن كنتم عبيد[٩٥].

---

[٩٣] تبدو ⲡⲉⲧϫⲟⲥⲉ الثانية حالة ديتغرافيا أو تكرار.

[٩٤] انظر المقدّمة (الهامش ٩٣).

سمعت أيضًا: "وَهُوَذَا أَلِيصَابَاتُ نَسِيبَتُكِ هِيَ [أَيْضًا حُبْلَى بِابْنٍ فِي شَيْخُوخَتِهَا]، وَهَذَا هُوَ الشَّهْرُ السَّادِسُ لِتِلْكَ الْمَدْعُوَّةِ عَاقِرًا[96]، لأَنَّهُ لَيْسَ شَيْءٌ غَيْرَ مُمْكِنٍ لَدَى اللهِ" (لو ١: ٣٦-٣٧). فالأمور التي تكون عندكم في غاية الصعوبة، يجعلها سهلة من خلاله. وحتّى إذا كان من المحال ولادة الطفل إلى جانب صعوبة تصديق أنّ عذراء

[الأسطر من ٦، ٧ مفقودة من النصّ]

٤٤ الله.

وأسمع أيضًا، وبعد هذه الأمور، "قَالَتْ مَرْيَمُ للملاك[97]: «هُوَذَا أَنَا أَمَةُ الرَّبِّ. لِيَكُنْ لِي كَقَوْلِكَ»" (لو ١: ٣٨). قالت: "أَنَا أَمَةُ الرَّبِّ". "لا أستطيع أن أرفض أيّ شيء. فانظر، من المفترض أن أطيع ربّي. وليكن الأمر بحسب قولك. فأنا تحت تدبير[98] ربّي وكما يريد يكون لي".

[الأسطر ٦، ٧ مفقودة]

تحمل المخلص. انتهت البشارة وصعد الملاك إلى السماء. يلا هذه الكلمات الحية، التي تستحق التبجيل! تلك التي من المناسب لنا أن نتأمل فيها ليكون تقدمنا[99] واضحًا أمام الجميع! "فَمَضَى مِنْ عِنْدِهَا الْمَلاَكُ" (لو ١: ٣٨)[100]. وجه المخلص وملابسه تغيرت على الجبل. "وَإِذَا مُوسَى وَإِيلِيَّا قَدْ ظَهَرَا لَهُمْ يَتَكَلَّمَانِ مَعَهُ" (مت ١٧: ٣)

[أربع أسطر مفقودة]

٤٥ يوحنا. لحفظ الناموس[101]. لقد كانت النبوة غير واضحة. ومن لديه آذان للسمع فليسمع.

---

[95] تقرأ ⲛ̄ⲧⲁⲕ- لأن ⲛⲧⲕ-.

[96] Ⲛϣⲁⲩⲙⲟⲩⲧⲉ: Horner gives ⲉϣⲁⲩⲙⲟⲩⲧⲉ but both are common with the Pres. Consuetudinis. See Till #462.

[97] Ⲡⲉϫⲁⲥ ⲇⲉ ⲛ̄ϭⲓⲙⲁⲣⲓⲁ and gives as a variant ⲙ̄ⲡⲁⲅⲅⲉⲗⲟⲥ 84,24, Bo. ϫⲉ is dittography.

[98] ϯϩⲁⲣⲁⲧϥ: حرفيًّا، "أنا تحت قدميه".

[99] الكاتب حاول على ما يبدو تغيير ⲡⲣⲟⲕⲟⲡⲟⲓ إلى ⲡⲣⲟⲕⲟⲡⲏ.

[100] من الواضح أنّه ينوي الإشارة إلى لوقا ١: ٣٨ الذي، مع ذلك، يقرأ: ⲁⲡⲁⲅⲅⲉⲗⲟⲥ ⲃⲱⲕ ⲉⲃⲟⲗ ϩⲓⲧⲟⲟⲧⲥ̄.

[101] يبدو أنّ الإشارة رمز للتجلي حيث يمثل موسى وإيليا الناموس والأنبياء.

الاستماع لتلك الأمور، يا عذراى المسيح، ومحاكاة طاهرة[١٠٢] هذه العذراء، مريم، بقدر ما يشار إليكن. لا أتحدث عن ميلاد الله، لأنه فريد من نوعه، ولأنه لا يوجد أحد يستطيع أن يشبهها[١٠٣] في هذا، ولكن

[ثلاث أسطر مفقودة]

يكون أمام وجهك وحارس على نفسكن الداخليّة. إذا كان إنسان يناديكن، فلا تتسرعن في الرد عليه، بل احترسن من كلامه لئلا يكون حملًا من الخارج وذئبًا من الداخل (مت ٧: ١٥). فلتهربن من كلّ رجل. احرسن نفسكن. لا تجيبن ولن يستطيعون الرد عليكن[١٠٤]. أيتها العذراء، احفظي

[الأسطر ٥، ٦ مفقودة]

٤٦ صداقة. وإذا كان الأمر مطولًا، فهو يحمل شغفًا بالرغبة الجسديّة. إذن فلتعتزلن[١٠٥] عن الرجال. لماذا تقمن علاقات مع رجال غير شيوخ المسيح. هؤلاء هم رفقاء أهل البيت (غل ٦: ١٠)[١٠٦]، ومن أجل إعدادكن "لِرَجُلٍ وَاحِدٍ، لأُقَدِّمَ عَذْرَاءَ عَفِيفَةً لِلْمَسِيحِ" (٢كو ١١: ٢). هؤلاء هن الذين يصرخن

[سبع أسطر مفقودة]

ولكن إذا وجدت الخداع بين هؤلاء الآخرين، فاهرب منهم. حافظ على قلبك نقيًّا وجسدك طاهر حتّى تتمكن من سماع صوت العريس الذي يأتي إلى حديقة فضائلك، صارخًا، قائلًا: "قَدْ

---

102 Crum [399b] gives ⲧⲉⲃⲟ as a Fayurnic form.

١٠٣ أو "لأنه لن يكون هناك شيء يشبهه" (= حمل فريد لله).

104 Cf. Till, #305 (neg. praes. consuet.): «oft auch: etw. nicht tun kiinnen».

١٠٥ يبدو أن النصّ معطوب. تقرأ: ⲁⲡⲟⲧⲁⲥⲥⲉ.
كلّ من النسخة السبعينيّة والقبطيّة الصعيديّة (Thompson) حيث هذا السطر قبل السابق. Ⲡⲁϣⲟⲩϩⲛⲛⲉ–ⲡⲁⲥϯⲛⲟⲩⲃⲉ:
"الطيب/العطر"؛ السبعينيّة تقول: αρωματεν. وثومسون يقول: ⲙ̄ⲡⲁϣⲟⲩϩⲏⲛⲉ. انظر
Herbert Thompson, *The Coptic (Sahidic) Version of CertainBooks of the Old Testament* (London: Oxford University Press, 1908), 50.

١٠٦ "فَإِذاً حَسْبَمَا لَنَا فُرْصَةٌ فَلْنَعْمَلِ الْخَيْرَ لِلْجَمِيعِ، وَلاَ سِيَّمَا لأَهْلِ الإِيمَانِ".

دَخَلْتُ جَنَّتِي يَا أُخْتِي الْعَرُوسُ. قَطَفْتُ مُرِّي مَعَ طِيبِي. أَكَلْتُ شَهْدِي مَعَ عَسَلِي. شَرِبْتُ خَمْرِي مَعَ لَبَنِي" (نش ٥: ١)

[خمس أسطر مفقودة]

٤٧ [أربع أسطر مفقودة جزئيًّا]

العريس (مت ٢٥: ٦). ولكن إذا وجدت الخداع بين هؤلاء الآخرين، فاهرب منهم. حافظ على قلبك نقيًّا وجسدك طاهر حتّى تتمكن من سماع صوت العريس الذي يأتي إلى حديقة فضائلك، صارخًا، قائلًا: "قَدْ دَخَلْتُ جَنَّتِي يَا أُخْتِي الْعَرُوسُ. قَطَفْتُ مُرِّي مَعَ طِيبِي. أَكَلْتُ شَهْدِي مَعَ عَسَلِي. شَرِبْتُ خَمْرِي مَعَ لَبَنِي" (نش ٥: ١). فلتأكلوا أيضًا، يا أصدقائي، وسوف يأخذك إلى الغرفة الداخلية[107] لملكوته، الرتبة السرائريّة. وستتحدث معه عن إخراج ثمار برك وفضائلك من خلال ربنا يسوع المسيح. فهو الذي به يتمجد الآب والروح القدس إلى أبد الآبدين. أمين

السبوت[108]

تعالوا، يا أيها الذين يبنون بدون الربّ (مز ١٢٧: ١)، والذين يغلقون بدون الله، والذين يبنون برجًا والربّ لم يبنه (تك ١١: ٤)، الذين يصنعون سورًا، ولم يصنعه الله العلي، الذي خلق العلو من الخيال[109] (تك ١١: ٤–٥)[110]، الذين يثورون ضد معرفة الله، اللذين "لَهُمُ اللِّبْنُ مَكَانَ الْحَجَرِ وَكَانَ لَهُمُ الْحُمَرُ مَكَانَ الطِّينِ" (تك ١١: ٣)، ويصبح نُصب خطيتهم ظاهرًا للجميع. هؤلاء الذين لم يفلتوا من إنذار الله ولم يكونوا قادرين على الاختباء من خالق الكون. وعندما يأتي،

[107] قارن M.7 (A1) بلغة ونظرية باطنيّة مشابها. بخصوص هذا التفسير للنشيد الأنشاد، انظر الفصل الخامس.

[108] بخصوص هذا التعبير انظر المقدّمة.

[109] أو "من خلق الطول من الخيال".

[110] "وَقَالُوا: «هَلُمَّ نَبْنِ لأَنْفُسِنَا مَدِينَةً وَبُرْجاً رَأْسُهُ بِالسَّمَاءِ. وَنَصْنَعُ لأَنْفُسِنَا اسْماً لِئَلَّا نَتَبَدَّدَ عَلَى وَجْهِ كُلِّ الأَرْضِ». ٥فَنَزَلَ الرَّبُّ لِيَنْظُرَ الْمَدِينَةَ وَالْبُرْجَ اللَّذَيْنِ كَانَ بَنُو آدَمَ يَبْنُونَهُمَا".

٤٨ سيقلب أبنيتهم، يهدم مكانهم العالي، ويُبلبل ألسنتهم. تعالوا، لننظر ذلك الذي يترك الفوضى خلفه ويجتمع معنا اليوم. هو الذي قلب رأسًا على عقب، وهو الذي يبني أيضًا في هذا الوقت. هو الذي يُبلبل الألسن التي في ترتيب. هو الذي يبدل اللغات ويضعها في نصابها الصحيح. تعالوا سريعًا[١١١] وألقوا عن أنفسكم كلّ كسل وكلّ اهمال والبذار الشريرة. ومن هذا يخبرنا سليمان كاتب سفر الأمثال: "إِلى مَتَى تَنَامُ أَيُّهَا الْكَسْلاَنُ؟ مَتَى تَنْهَضُ مِنْ نَوْمِكَ؟ قَلِيلُ نَوْمٍ بَعْدُ قَلِيلُ نُعَاسٍ وَطَيُّ الْيَدَيْنِ قَلِيلًا لِلرُّقُودِ فَيَأْتِي فَقْرُكَ كَسَاعٍ وَعَوَزُكَ [كَغَازٍ!]"[١١٢] (أم ٦: ٩-١١). لقد قال (النصّ)، "ذَهَبَتْ بِسُرْعَةٍ" (لو ١: ٣٩)[١١٣]. [..؟] فالرسول القديس يحذر: "الْمُعْطِي فَبِسَخَاءٍ الْمُدَبِّرُ فَبِاجْتِهَادٍ الرَّاحِمُ فَبِسُرُورٍ" (رو ١٢: ٨)؛ "مُجْتَهِدِينَ أَنْ تَحْفَظُوا وَحْدَانِيَّةَ الرُّوحِ بِرِبَاطِ السَّلاَمِ" (أف ٤: ٣). ويصيح داود "الَّذِينَ أَسْرَعُوا" (مز ١٦: ٤)[١١٤]. هذا هو ما تسمعه في الفقرة التي أُختيرت لنا في ذلك الإنجيل بهذا الوقت: "فَقَامَتْ مَرْيَمُ فِي تِلْكَ الأَيَّامِ وَذَهَبَتْ بِسُرْعَةٍ إِلى الْجِبَالِ إِلى مَدِينَةِ يَهُوذَا" (لو ١: ٣٩). لكن حول هذه الأمور، بنعمة الابن الإلهي، ستسمعون أيضًا شيئًا في يوم الأحد المقدس. ماذا الآن، [أيها الأحباء]

[ورقتان مفقودتان ما بين D12 وD13]

٤٩ أبيه الصالح ومعطي الحياة، من نفس جوهر الروح القدس، الآن وإلى كلّ الدهور. أمين

٥٠ التفسير السادس الذي كتبه أبا روفوس، أسقف مدينة شطب، على الإنجيل المقدس بحسب لوقا، على النصّ التالي: "فَقَامَتْ مَرْيَمُ فِي تِلْكَ الأَيَّامِ وَذَهَبَتْ بِسُرْعَةٍ إِلى الْجِبَالِ إِلى مَدِينَةِ يَهُوذَا" (لو ١: ٣٩). في سلام الله. أمين

---

[١١١] ϩⲛⲟⲩⲥⲡⲟⲩⲇⲏ: تأتي العبارة من لوقا ١: ٣٩ وهي الأساس الذي يتم عليه تجميع السلسلة التالية من النصوص. ومع ذلك، فإنّ كلمة ⲥⲡⲟⲩⲇⲏ تأتي من النصّ اليونانيّ؛ في الصعيديّة ϭⲉ̄ⲡⲏ. وترتكز سلسلة الاستشهادات في الواقع على فكرة "التسرع" بدلًا من الهوية اللفظية، حيث إنّ البعض لديهم ϭⲉ̄ⲡⲏ، والبعض الآخر ⲥⲡⲟⲩⲇⲏ، والذي من مز ١٥: ٤.

[112] See William H. Worrell, *The Proverbs of Solomon in- Sahidic Coptic according to the Chicago Manuscript* (Oriental Institute Publication 12; Chicago: University of Chicago Press, 1931).

[١١٣] بخصوص هذه العبارة؛ على ما يبدو، أنّ روفوس كان يعلق بشكل مطول.

[114] Budge (p. 14) gives: ⲙⲛ̄ⲛ̄ⲥⲁⲛⲁⲓ ⲁⲩϣⲧⲟⲣⲧⲣ. The LXX gives: μετα ταυτα εταχυναν.

ثم ذهبت مريم

[الأسطر ٦، ٧ مفقودة]

انتهى الملاك من بشارته. التي وجدت نعمة تركها لتُخدم بها. ولم تكن في حالة اضطراب لأنها ستذهب بل ستنقاد بالروح القدس الذي يظللها. أسمع في "فَقَامَتْ مَرْيَمُ فِي تِلْكَ الأَيَّامِ" (لو ١: ٣٩)

[الأسطر ٥، ٦ مفقودة]

[٢٨ صفحة مفقودة]

٥١ لنا أمام أبيه. فهو الذي تعهد لنا (٢كو ١: ٢٢؛ ٥: ٥)[١١٥] وأوّل الثمار (١كو ١٥: ٢٠، ٢٣)[١١٦] للقيامة المقدسة. هو أيضًا الذي "يَأْتِي فِي مَجْدِ أَبِيهِ مَعَ مَلاَئِكَتِهِ، وَحِينَئِذٍ يُجَازِي كُلَّ وَاحِدٍ حَسَبَ عَمَلِهِ" (مت ١٦: ٢٧). لأن له المجد إلى الأبد. أمين

السبوت[١١٧]

هتفت أخت موسى ورنّمت النساء معها. رنّمت مريم ترنيمتها وأحاطات بها جميع بنات شعبها (خر ١٥: ٢٠). رنّمت مريم ترنيمتها واجتمعن حولها بنات شعبها. ومريم مجّدت الربّ (لو ١: ٤٦). تعلوا، نمجده معها. العذراء [...]. تعالوا [...] معها بفرح. كلّ عمل

[أربع سطور مدمرة]

إنّهم يريدون أنّ الجميع يخلصون

[سطران ممزقان]

---

١١٥ "الَّذِي خَتَمَنَا أَيْضاً، وَأَعْطَى عَرْبُونَ الرُّوحِ فِي قُلُوبِنَا"؛ "وَلَكِنَّ الَّذِي صَنَعَنَا لِهَذَا عَيْنِهِ هُوَ اللهُ، الَّذِي أَعْطَانَا أَيْضاً عَرْبُونَ الرُّوحِ".

١١٦ "وَلَكِنِ الآنَ قَدْ قَامَ الْمَسِيحُ مِنَ الأَمْوَاتِ وَصَارَ بَاكُورَةَ الرَّاقِدِينَ... وَلَكِنَّ كُلَّ وَاحِدٍ فِي رُتْبَتِهِ. الْمَسِيحُ بَاكُورَةٌ ثُمَّ الَّذِينَ لِلْمَسِيحِ فِي مَجِيئِهِ".

١١٧ بخصوص هذا المصطلح انظر المقدّمة.

٥٢ ستكون مكافأة لهم بالشركة مع بعضهم البعض. لذلك أسمع موسى يدعو بني إسرائيل ليرنموا معه ترنيمة الربّ قائلًا: "أُرَنِّمُ لِلرَّبِّ فَإِنَّهُ قَدْ تَعَظَّمَ" (خر ١٥: ١)[١١٨]. أسمع المزامير في أماكن عديدة تدعو الجميع إلى البر. في بعض الأحيان تقول: "عَظِّمُوا الرَّبَّ مَعِي" (مز ٣٤: ٣). وفي أحيان أخرى "هَلُمَّ نُرَنِّمُ لِلرَّبِّ نَهْتِفُ لِصَخْرَةِ خَلاَصِنَا. نَتَقَدَّمُ أَمَامَهُ بِحَمْدٍ وَبِتَرْنِيمَاتٍ نَهْتِفُ لَهُ" (مز ٩٥: ١-٢)[١١٩]. ويقول كاتب سفر الأمثال: "اِسْمَعْ يَا ابْنِي تَأْدِيبَ أَبِيكَ وَلاَ تَرْفُضْ شَرِيعَةَ أُمِّكَ" (أم ١: ٨). وإرميا من جانبه يقول: "اِرْجِعُوا أَيُّهَا الْبَنُونَ الْعُصَاةُ فَأَشْفِيَ عِصْيَانَكُمْ" (أر ٣: ٢٢). يقول الربّ في الإنجيل "تَعَالَوْا إِلَيَّ" (مت ١١: ١٧).

٥٣ مقدس.

أبا روفوس، أسقف مدينة شطب.

الأحد التالي[١٢٠] للميلاد[١٢١]، إذا كان هناك حاجة.

ما هو إذن الذي فعله عمانوئيل؟ من خلق الإنسان من البدء، وأخلى ذاته (في ٢: ٧)[١٢٢]، وأتى إلى رحم[١٢٣] العذراء. وتجسد[١٢٤] منها عبر الروح القدس، و(أخذ)[١٢٥] جسدًا من جوهرنا[١٢٦]، الذي لديه نفس عاقلة، وليس من نسل رجل، وقد سكن

---

[118] See Rodolphe Kasser, *Papyrus Bodmer XVI. Exode I-XV.21 e11 Sahidique* (Cologny-Geneve: Bibi. Bodmeriana, 1961).

[119] See Budge, I 02, for the Sahidic text.

[١٢٠] على الرغم من أنّ النصّ يقول حرفيًّا «بعد يوم الأحد» (ⲙⲛ̄ⲛ̄ⲥⲁⲧⲕⲩⲣⲓⲁⲕⲏ)، يجب أنّ يكون المعنى «يوم الأحد بعد». أنا مدين لأب. أوغو زانيتي Ugo Zanetti لتوضيح ذلك.

[١٢١] انظر L.10 حيث يستخدم الجمع (ⲛⲛⲉϫⲡⲟ) على ما يبدو لتسمية الميلاد. يشير Crum [780a] إلى هذا النصّ ويضيف «في الشهر كيهك»، لكنه لا يقدم ترجمة. وقد ركزت هذه الورقة أعلاه على كلمة ⲕϩⲟⲓϫ. انظر Till, #178، ⲕⲟⲓⲁϩⲕ "mit vielen Varianten". يمتد الشهر من 27.XI إلى 27.XII. ومن الواضح أنّ اسم الشهر ظهر في الصفحة المقابلة. تم كتابة كلمة ⲡⲉⲃⲟⲧ بخط مختلف أصغر في الهامش العلوي لهذا الجانب (verso) من الورقة.

[122] Horner and Thompson give: ⲁϥⲡⲱϩⲧ̄ ⲙ̄ⲙⲟϥ ⲉⲃⲟⲗ.

[123] Crum [642b] cites the same phrase from Pcod 44.

[124] See Crum [751b].

[١٢٥] "جسد" هو في تطبيق مع ϫⲓⲥⲁⲣⲝ الذي تم ترجمته "المتجسد"، مما يجعل من الضروري إضافة "أخذ".

[126] Pcod 44 (S.165).

[؟ أسطر مفقودة]

العمود الأيمن:

الميلاد [...] وفقًا للكتب المقدّسة: "وَبَيْنَمَا هُمَا هُنَاكَ تَمَّتْ أَيَّامُهَا لِتَلِدَ" (لو ٢: ٦).

[بقية العمود مدمر بشدة للترجمة].

(٤)

روفوس والتقليد التفسيريّ الإسكندريّ*

على الرغم من الحالة المدمرة للعظتين، إلّا إنّه يتضح من المصطلحات المستخدمة، والملاحظات النظرية حول التفسير الوارد فيهما، والتفسيرات المحددة المعطاة للنصوص التي ينتمي فيها روفوس إلى التقليد التفسيريّ الإسكندريّ[١]. هذا ليس مفاجئًا، نظرًا لموقعه الجغرافيّ، ولكنه استثنائي نظرًا إلى المعادة السكندريّة أو على الأقل المعادة للأوريجانيّة التي تُنسب إلى أقباط هذه الحقبة بشكل عام[٢]. لا يوجد كُتاب أقباط آخرون يظهرون مثل هذه المعرفة التفصيليّة بهذا التقليد التفسيريّ.

* ساهم في ترجمة هذا الفصل الإكليريكي هاني بطرس، طلب بالفرقة الرابعة بالكلّيّة الإكليريكيّة بالأنبا رويس القسم النهاري (المترجم).

[١] ومن هذا المنطلق تقليد التفسير الذي بدأ في الإزدهار مع أكليمندس السكندريّ ولكن ممثله الرئيسي هو دون شك أوريجانوس. وبسبب أنتاجاته الأدبيّة الواسعة والمعالجة الشاملة لكلّ جوانب الكتاب المقدس، مارس تأثيرًا كبيرًا على الأجيال اللاحقة من الكُتاب، بما في ذلك يوسابيوس القيصريّ، وأثناسيوس، وديديموس، إيفاجريوس البنطيّ، وكيرلس السكندريّ والكبادوكيين (ناهيك عن الشرقيّين)، الذين قد يقال إنّهم يمثلون هذا التقليد بدرجات متفاوتة حتّى عندما يقبلون جميع العناصر في نظام أوريجانوس. للحصول على أحدث استبيان شامل لهذه المادة، انظر

Manlio Simonetti, Lettera e/o Allegoria: Un contributo a/la storia dell'esegesi patristica (Studia Ephemerides «Augustinianum» 23; Rome: Institutum Patristicum «Augustinianum,» 1985) esp. 65-107, 135,156, 201-230.

[2] See Hugh G. Evelyn White, *The Monasteries of the Wadi 'n Natrun. Part II: The History of the Monasteries of Nitria and of Scetis* (ed. Walter Hauser; New York: The Metropolitan Museum of Art, 1932), 127-128.

من المثير للاهتمام أنّ كيرلس السكندريّ، هو بنسبة للأقباط بطل رئيسي لمذهب المونوفيزيت، يعتبر أيضًا خصمًا لأوريجانوس. في فقرة بكتاب تاريخ البطاركة يقول عن كيرلس أنّه «لم يتبع عقيدة أوريجانوس، ولا حتّى أخذ كتبه في يده ليوم واحد. ولكن عندما سمع أنّ أحد المؤمنين قد قرأ لأوريجانوس، أدان وحرم الذي قرأه». انظر

B. Evetts (ed.), History of the Patriarchs of Alexandria (Severus of Ashmunein) (PO I; Paris: Firmin-Didot, 1910), 429.

هذا يعكس تحامل المؤلف أكثر من الواقع التاريخيّ، حيث لا يوجد شك في أنّ كيرلس قد قرأ واستخدم أعمال أوريجانوس، وإن كان ذلك بشكل انتقائي ونقديّ. انظر

Alexander Kerrigan, Saint Cyril of Alexandria, Interpreter of the Old Testament (Analecta Biblica 2; Rome: Pontificium Institutum Biblicum, 1952), 11-12.

إنّ وصفًا موجزًا للخصائص الأساسيّة الخاصة بهذا التقليد قد يساعد في الحفاظ على تركيز هذا الدراسة التالية الأكثر تفصيلًا لمصطلحات روفوس[٣]. بالإضافة إلى ذلك تتضمن تمييز أفلاطونيّ لمستويين للواقع، المحسوس والمعقول، وتمييز يطبقه التفسير الإسكندريّ لشرح الكتاب المقدس. وقد ميز بولس بالفعل بين الحرف والروح (٢كو ٣: ٦)، وقدم تفسير رمزي لسفر الخروج ٣٤: ٣٤ مما فتح الطريق لمزيد من الرمزيّة للعهد القديم. فإزالة البرقع عن وجه موسى يعني البحث عن المعنى الأعمق للنصّ في ضوء مجيء المسيح (٢كو ٣: ١٤-١٧). في التقليد الإسكندريّ، تم استيعاب هذا التمييز البولسيّ (هو في المقام الأوّل أمر مؤقت بين فترتين للوحي)[٤] في الفكر الأفلاطونيّ فيما بين الواقع المادي/ الحسي والواقع العقليّ/ الروحيّ/ الغير منظور. هدف التفسير في هذا التقليد كان دائمًا هو الكشف أو اكتشاف المعنى أو المعاني الروحيّ المرتفعة أو الأداة لفعل هذا ألا وهي الأسلوب الرمزي الذي يفترض فيه أنّ النصّ المكتوب يمثل شيئًا آخر غير ما ذُكر بشكل حرفي. القصد التفسيري لفتح النصّ بمفتاح الرمز من أجل الوصول إلى الثروات الروحيّة الورادة فيه لأولئك القادرين على استيعابها، وتوفير الغذاء الروحيّ لأولئك الذين يسعون إلى التقدم الروحيّ.

بولس نفسه، في الإشارة إلى زوجتي إبراهيم، قد استخدم بالفعل كلمة (عَهْدَانِ αλληγορυενα) لوصفهما (غل ٤: ٢٤)، وقد أعطى أمثلة أخرى من هذا النوع في التفسير (على

[3] In addition to the work of Simonetti already mentioned above, the following, among others, may .usefully be consulted: M: Simonetti, «Allegoria (tipologia)» *Dizionario Patristico e di Antichita Cristiane (*ed. Angelo Di Berardino; Casale Monferrato: Marietti, 1983), 1:140-141; idem, «Alessandria II. Scuola» *Dizionario Patristico edi. Antichita, Cristiane* (ed. Angelo Di Berardino; Casale Monferrato: Marietti, 1983), 1:117-121; F. Buchsel, «cxt-t-7JYopfo» *Theologisches worterbuch. zum Neuen Testament* (ed. G. .Kittel and G. Friedrich; Stuttgart W. Kohlhammer, 1933), 1:260-264; L. Goppelt. «Allegorie» *Religion in Geschichte und Gegenwart (3)* (Tiibingen: J. C. B. Mohr [Paul Siebeck], 1957), 1:238-240; J.C. Joosen and J. H. Waszink, «Allegorese». *Reallexicon fur Antike und. Chrlstentum* (Stuttgart: Hiersemann, 1950), 1 :283-294.

[٤] يوجد منظوران في العهد الجديد. انظر
Henri Crouzel, *Origene* (Paris: Editions Lethielleux, 1985), 114-117.
للدور الرئيسي الذي تلعبه النصوص بولسيّة في تطوير نظرية أوريجانوس في التفسير، ينبغي للمرء أن ينظر
Francesca Cocchini, Il Paolo di Origene (Verba Seniorum N.S, 11; Roma: Edizioni Studium, 1992).

سبيل المثال، ١كو ٥: ٧-٨، ٩: ٩-١٠، ١٠: ٦). يمكن العثور على جذور هذا الاستخدام البولسيّ وكذلك تطور العهد الجيد والتطور الآبائيّ، في العالم اليونانيّ القديم حيث تم بالفعل تطوير هذه المنهجية على نطاق واسع في التعامل مع ملحمة هوميروس. فقد كان فيلو السكندريّ يقود الطريق لتطبيق هذه التقنيات على الكتب المقدّسة اليهوديّة. انظر

H. Dorrie, «Zur Methodik antiker Exegese» *Zeitschrift fur die neutestamentliche Wissenschaft* 65 (1974): 121-138; P. Hadot, «Theologie, exegese, revelation, ecriture, dans la philosophie grecque» *Les regles de l'interpretaiion* (ed. M. Tardieu; Paris, 1987); 13-34; Jean Pepin, *Mythe et Allegorie: Les origines grecques et Les contestations judeo-chretiennes. Nouvelle edition, revue et augmentee* (Paris: Etudes Augustiniennes; 1976), 146ff.; idem, *La Tradition de L'Allegorie de Phi/on d'Alexandrie aDante: Etudes Historiques* (Paris: Etudes Augustiniennes, 1987); Wolfgang A. Bienert, *«Allegoria» und «Anagoge» bei Didymos dem Blinden vo11 Alexandria* (Berlin - New York: Walter de. Gruyter, 1972), 33-43; Basil Studer, «Die patristische Exegese, eine Aktualisierung der Heiligen Schrift (Zur hermeneutischen Problematik der friihchristlichen Bibelauslegung)» *Revue des Etudes Augustiniennes* 42 (1996) pp. 71-95.

هذه الفكرة عن التقدم الروحيّ هي جزء لا يتجزأ عن المنظور الإسكندريّ، وهي الدافع الأساسي لتوظيف الطريقة الرمزيّة كي ما يمكن للمرء أن ينتقل من الحرف إلى الروح، ومن الظل إلى الواقع، ومن الشكل إلى الحقيقة، ومن الإشارة إلى المشار إليه، ومن الكلمة إلى الأمر ذاته[٥].

هذا الفصل مخصص لدراسة المصطلحات اليونانيّة التي استخدمها روفوس وبعض المبادئ والتقنيات التفسيريّة التي يعتمد عليها. الهدف ببساطة تحديد موقع روفوس في التقليد الإسكندريّ بدلًا من إعطاء عرض كامل لهذا الأخير. لهذا السبب، ستكون تفسيرات التقليد

[5] See J. Dupuis, *"L'esprit de l'homme". Etude sur l'anthropologie religieuse d'Origene* (Brugges: Desclee de Brouwer, 1967), 165.

ويمكن قول الشيء نفسه عن المدارس الفلسفيّة اليونانيّة القديمة التي طورت فيها هذه الطريقة. انظر
Pierre Hadot, *Exercises spirituels et philosophie antique* (2 ed.; Paris: Etudes Augustiniennes, 1987), 59- 74 et passim.

الإسكندري محدودة[6]. وفي الفصل التالي، سيتم إجراء محاولة لتحديد موقع عمله بشكل أكثر تحديدًا في التقليد التفسيريّ لإنجيلي متى ولوقا.

الاصطلاح الأنثروبولوجيّ

في التقليد الإسكندريّ ترتبط الممارسة التفسيريّة ارتباطًا وثيقًا بأنثروبولوجيا محددة ونظرية المعرفة المرتبطة بها. وبالتالي، غالبًا ما يكون من الصعب التمييز بين ما يمكن تسميته بالمصطلحات التفسيريّة بشكل صحيح وبين ما ينتمي إلى النظرية الأنثروبولوجيا أو الإدراك الجماعي. ومن أجل تنظيم هذه المادة، سنبدأ بالمصطلحات التي تنطوي على البعض من الأنثروبولوجي ونظرية المعرفة، ومن ثمَّ نتعامل مع بعض المصطلحات التفسيريّة بعينها، والتي تستلزم بشكل عام وجود الأنثروبولوجيا ونظرية المعرفة.

الأنثروبولوجيا الثلاثيّة

في سياق التعليق على كلمة "ناصريّ Nazorean" (M.11)، يقول روفوس إنّ كلّ من يلتزم بالنقاوة سيحصل على مكافأة ثلاثيّة: " وسينعم أيضًا في روحه (ⲡⲛⲁ) على المعنى (ⲡⲛⲟⲏⲙⲁ) وفي نفسه (ⲯⲩⲭⲏ) على الرؤية الأولى (ⲡϣⲟⲣⲡ ⲛ̄ⲛⲉⲓⲱⲣϩ̄) وفي جسده (ⲥⲱⲙⲁ) على المثابرة (ϩⲩⲡⲟⲙⲟⲛⲏ)". هذه الأنثروبولوجيا الثلاثيّة، التي يمكن العثور عليها في ١تي ٥: ٢٣، تلعب دورًا هامًا بشكل خاص في فكر أوريجانوس، وترتبط ارتباطًا وثيقًا بهذه نظرية التفسيريّة[7]. يضمحل الأمر سريعًا بعد أوريجانوس وتلاميذه في القرن الرابع، ديديموس، وإفجاريوس، حيث

---

[6] The bibliographical references wiil be limited to. the' principal or most recent works on the topic. More extensive references can be found in Simonetti, *Lettera e/o Allegoria* and H. Crouzel, *Blbliographie critique d'Origene* (Instrurnenta Patristica VIII; Steenbrugge: Martin Nijhoff, 1971); idem, *Bibliographie critique d'Origene. Supplement 1* (Instrumenta Patristica VIII A; Steenbrugge: Martin· Nijhoff, 1982).

[7] For the background of the formula in 1 Thes 5:23, see A.M. Pestugiere, «La trichotomie de 1 Thess. 5,23 et la philosophie grecque» *Recherches de Science Religieuse* 20 (1930): 385-415.

تم وضع مصطلحات مختلفة[8]. ومن ثمَّ، فإنّ ظهور مثل تلك المصطلحات عند روفوس قد يكون علامة على أنّه على اتصال مباشر بكتابات أوريجانوس.

ولتقييم استخدام روفوس للمصطلحات وللمفاهيم ذات الصلة بالأمر مثل ⲚⲞⲨⲤ، من الضروري فهم المصطلحات كما استخدمها أوريجانوس.

في فقرة مشهورة بكتاب المبادئ *Peri Archon*، حيث يقول أوريجانوس: "وكما الإنسان مركّب من جسد (σωμα)، ونفس (ψυχη)، وروح (πνευμα)، هكذا الكتاب المقدس الممنوح بسخاء الله لأجل خلاص البشر"[9]. ويوضح أنّ أولئك الأشخاص البسطاء يمكن أن يجدوا الاستنارة في "جسد/ متن" الكتاب المقدس، والذي يتوافق مع المعنى الحرفي، بينما الشخص الذي أحرز بعض التقدم سيجد الاستنارة في نفس الكتاب المقدس، وهو المعنى الأخلاقيّ (يدعى في تقليد لاحق المعنى اللاهوتيّ). مثال على المعنى الأخلاقيّ نرى عند أوريجانوس في تفسير بولس لتثنية ٢٥: ٤ (في ١كو ٩: ٩). حيث يجعل وصية عدم تكميم الثور الذي يحرث الحبوب إشارة إلى البشارة بالإنجيل. في النهاية، فأنّ الكامل (بالإشارة إلى ١كو ٢: ٦) سيجد الاستنارة في "النَّامُوسَ، إِذْ لَهُ ظِلُّ الْخَيْرَاتِ الْعَتِيدَةِ" (عب ١٠: ١). هذه هي روح الكُتب المقدّسة.

وقد أثبت بوضوح أنّ إلهام أوريجانوس بهذه الأنثروبولوجيا الثلاثيّة هو من ١تي ٥: ٢٣[10]، التي يستشهد بها[11]. فيفسر أوريجانوس هذه الأنثروبولوجيا في ضوء النصوص البولسيّة وفي ضوء تكهناته الخاصة حول الوجود السابق. الروح (πνευμα) ليست هي الروح القدس ولكن جزء من التكوين الإنسانيّ، ويجب تمييزها عن النفس (ψυξη، anima)، وعلى الرغم من وجود صلة بينها وبين الجزء الأعلى من النفس، النوس νους. إنّ المركب الجسديّ النفسيّ في الإنسان هو أمر

---

[8] Crouzel, *Origene*, 124.

[9] *P. Arch.* 4.2.4. The translation is by G. W. Butterworth in Origen, *On First Principles* (New York: Harper & Row, 1966), 276.

[10] "لاَ تَكُنْ فِي مَا بَعْدُ شَرَّابَ مَاءٍ، بَلِ اسْتَعْمِلْ خَمْراً قَلِيلاً مِنْ أَجْلِ مَعِدَتِكَ وَأَسْقَامِكَ الْكَثِيرَةِ".

[11] *Dial.* 6 (Scherer, 136, 6-9); see Dupuis, «*L'Esprit de l'Homme*», 65.

أساسي كنتيجة للسقوط -في فكر أوريجانوس- وقد حدث قبل الخلق المادي. في الواقع أنّ التكوين الجسديّ النفسيّ يجعل من الوجود الأرضيّ للعقل السابق الوجود أمر محتمل، وبالتالي يكون جزء من الخليقة الماديّة[12]. في وضعه الأصلي، يتكون الإنسان من νους وπνευμα. وفي وضعه الأرضي، يصير الـ νους هو الجزء الأعلى من النفس.

وعلى الرغم من أنني لم أتمكن من تحديد وضع موازٍ دقيق[13]، إلّا إنّ ما يبدو عليه روفوس في هذا الجزء متوافقًا تمامًا مع الأنثرولوجيا عند أوريجانوس ووجهة نظره عن التطور الروحيّ. وتعني مكافأة "المعنى" (ⲡⲛⲟⲏⲙⲁ)، كما هو موضح أدناه (٦. ٢. ١)، الفهم الروحيّ للكتاب المقدس. وتشير "الرؤية الأولى" إلى المعنى الأخلاقيّ للكتاب المقدس، و"المثابرة" تكون نتيجة للإلهام الذي يُستخلص من المعنى الحرفيّ.

العقل ⲛⲟⲩⲥ

يستخدم روفوس كلمة ⲛⲟⲩⲥ أي عقل مرّات عديدة في كتاباته. في M.1 يظهر أنّه يقول: لو أنّ أيّ شخص حافظ على ضبط النفس، فإنّ الله سيلمس عقله ⲛⲟⲩⲥ ويجتذبه إلى المحبة الإلهيّة. وهو أيضًا يقارن العقل بخلية النحل التي يجلب إليها الواعظ عسل المعنى الروحيّ لنصوص الكتاب المقدس M.3. إنّه يحث وينصح سامعيه أن يأخذوا عقولهم ويهربوا (مجازيًّا) إلى الجليل (أرض الوحي الإلهيّ لكلمة الله) M.8. وفي إشارة إلى قصّة عمى شمشون عندما فقئوا عينيه (قض ١٦: ٢١)، يشرح روفوس كيف أنّ الأعداء بني الظلمة جعلوا (أعين عقولنا عمياء) M.19. وهذا ربما إشارة إلى فكرة الحواس الروحيّة. والعقل هو المنطقة التي يُبنى فيها هيكل مؤسس على التفسير الروحيّ لنصوص الكتاب المقدس M.34. العقل أيضًا يُقال إنّه يُعتبر ملكة

[12] Dupuis, «*l'Esprit de l'Homme*»; 67.
[13] *comm. in Matt.* 14,3 (GCS 40:278).

صغيرة بمعزل عن التأمل العميق L.11. كلّ هذا يتفق تمامًا مع فهم أوريجانوس لدور العقل NOYC.

في أنثروبولوجيا أوريجانوس أي علم الإنسان عند أوريجانوس الـ νοῦ (العقل أو ملكة الفهم والتفكير) هو الجزء الأعلى أو الأسمى للنفس[14]. لا يمكن تمييز العقل عن النفس كما في بعض الأنظمة الفلسفيّة الأخرى، لأن في الواقع النفس ليست بشيء آخر غير العقل ولكن في حالة أدنى بسبب السقوط[15]. إنّ المركب النفس/ جسديّ هو نتيجة السقوط، أو -على نحو أكثر إيجابيّة- خُلق لجعل حياتنا ممكنة على الأرض[16]. إنّ النفس هي التي تمتلك الحياة الأرضيّة أولًا ومن ثمَّ تنقلها للجسد. وهذا لا يعني أنّ الـ νοῦς (العقل) في حالته الأوليّة كان بدون جسد، ولكنه جسد إيثيري[17]. فمن ثمَّ إنّ التركيب الثلاثي هو: روح/ عقل/ جسد (πνευμα - νους - σωμα) لحالة ما قبل السقوط يصبح في طور وجوده الأرضيّ: روح/ نفس/ جسد (πνεῦμα - ψυχή - σῶμα) والذي يكون فيه العقل هو الجزء الأسمى أو الأعلى للنفس. وتمتلك النفس أيضًا جزء حساس عاقل (أي ذو حساسيّة عقلانيّة منطقيّة)[18].

---

[14] Dupuis, «*L'Esprit de l'Hommes*, 64.
[15] Henri de Lubac, *Histoire et Esprit: L'intelligence de l'Ecriture d'apres Origene* (Paris: Au bier, 1950), 157.
[16] *P. Arch.* 1.1.6.
[17] See Crouzel, *Origene*, 128.
وفقًا لكروزل، لم يتم ذكر ذلك بشكل صريح بواسطة أوريجانوس، ولكنه يتبع ذلك بالضرورة في تصريحات أخرى له.
[18] The νοῦς; is also called by Origen, according to its principal functions: «logos» *(λογός;)*, thought (διάνοια, διανοητικόν), the 'heart κάρδια); and (ἡγεμονικόν), a Stoic epithet that implies a governing function for the νοῦς;. Origen also calls it our «principal substance» (προηγουμένη ὑπόστασισ) and Dupuis, applying modern terminology, calls it the «seat of the personality» («*L'Esprit de l'Homme*», 70). The moral law is written in the νοῦς; by the πνεῦμα, which serves as a pedagogue and guide to the νοῦς; (Dupuis, «*L'Espritde l'Homme*» 72-73). The πνεῦμα also trains the νοῦς; to pray, for, as St. Paul notes (Rom 8:26), we do not know how to pray if the spirit does not take the initiative. The νοῦς; by itself remains without fruit; its fruitfulness comes from the πνεῦμα (Dupuis, «*L'Esprit de l'Homme*», 75). In the domain of religious knowledge, the πνεῦμα and the νοῦς; also work together. The νοῦς; is the organ of vision (τό διορατικόν); it is to the soul what the eye is to the body. It receives illumination (φωτισμός) from the Word and to it belong the spiritual senses (See K. Rahner, «Le debut d'une doctrine des cinq sens spirituels chez Origene», *Revue d'ascetique et de mystique* 13 (1932): 113-145). In this area also the πνεῦμα retains its role of pedagogue, because it is the spirit that searches the depths of God (1 Cor 2:10). See Dupuis, «*L'Esprit del'Homme*», 75.

ⲗⲟⲅⲓⲥⲙⲟⲥ

إنّ كلمة ⲗⲟⲅⲓⲥⲙⲟⲥ تبز في سياقين مختلفين في تلك العظات. وجدت في التفسير الرمزيّ لرسالة الملاك ليوسف (مت ٢: ٢٠) حيث برزت مقترنة مع ⲇⲓⲁⲛⲟⲓⲁ (M.8). إنّ رسالة الملاك يتم تفسيرها على المستوى الروحيّ (رمزيًّا) لتعني: "إذا ساد الرجل المحتال بأعماله في الجسد، فدع المنطق ⲗⲟⲅⲓⲥⲙⲟⲥ يأخذ العقل ⲛⲟⲩⲥ والفكر ⲇⲓⲁⲛⲟⲓⲁ واهرب بهما".

المعنى الثاني في شرح رد فعل القديسة مريم لتحية الملاك في (لو ١: ٢٨) (L.3):

فالكلمة التي سمعتها، تلقتها كأمر مميّز وكذهب ثمين. لقد أخذته إلى مكان أمن لتحكم عليه في فكرها. فأصقلته جيدًا بالنار (سي ٢: ٥؟)[١٩]. فقد ألقته في فطنة عقلها ⲗⲟⲅⲓⲥⲙⲟⲥ، وتفحصت ⲇⲓⲁⲛⲟⲓⲁ أيّ نوع من التحية تكون هذه. إنّها توجه عقلها ⲛⲟⲩⲥ جيدًا مثل قائد الدفة الذي يمسك بالدفة جيدًا لئلا يفقد السيطرة ويغرق القارب، وكذلك العذراء أخذت بزمام عقلها ⲗⲟⲅⲓⲥⲙⲟⲥ وفكرها بحذر لئلا تجيب بتهور وتُغرق الحمولة بالكامل إلى القاع.

تظهر ⲗⲟⲅⲓⲥⲙⲟⲥ في هذا السياق، مساوية للـⲛⲟⲩⲥ أو على الأقل كأحد جوانبه.

كمصطلح أنثروبولوجيّ، لم يكن يستخدم على نطاق واسع في الأدب الآبائيّ مثل ⲛⲟⲩⲥ أو ⲇⲓⲁⲛⲟⲓⲁ ومع ذلك هناك اقتباسين يلقيان بعض الضوء على معناه. في الرسالة إلى ديوجنيتس مشيرًا للإنسان، الكاتب يقول: αἴσθησιν γὰρ ἔχει καὶ λογισμόν البحث عنها والتعقل فيها. وفي أنثروبولوجيا أوريجانوس، ربما يجعل λογισμός مساوية لـ νοῦς. في الواقع أوريجانوس نفسه يستخدمها مرّة في معنى مشابه في التعليق على هذه الكلمات من (مز ٥٠: ١٤): καὶ πνεύματι ἡγεμονικῷ στήριξόν με. وتعليقه هو:

[١٩] "فإنَّ الذَّهَبَ يُمتَحَنُ في النَّار والمَرضِيّين مِنَ النَّاسِ في أتونِ الذُّلّ".

πολλοὶ δὲ ἐνταῦθα πνεῦματι ἡγεμονικὸν εκαλεσαν τὸν αὐτοκράτορα λογισμόν[20].

إنّ كلمة λογισμός استخدمت على نطاق واسع في الأدب الآبائيّ للإشارة إلى الأفكار الفرديّة الجيدة أو السيئة، كمتميزة عن الملكة العقليّة للفكر والمنطق. وفي هذا المعنى يجري عليها تطور هام في كتابات إيفاجريوس البنطيّ[21].

Διανοια

في تفسير رمزيّ لظهور الملاك في حلم ليوسف في مصر (مت ٢: ٢٠)، روفوس يبدو أنّه يفسر يوسف كمنطق Λογισμος والطفل الصغير وأمه كعقل νους وفكر Διανοια على التوالي (M.8). ومع ذلك فأنّ التفسير لا يبدو متسقًا، لأنه بينما هو يتابع التفسير، فإنّ المصطلح νους يسقط منه، والطفل وأمه يبدوان مفسرين كمنطق Λογισμος، وفكر Διανοια.

إنّ كلمة Διανοια استخدمت على نطاق واسع في العصور القديمة كمصطلح أنثروبولوجيّ وكمصطلح تفسيريّ[22]. والكلمة استخدمت للإشارة إلى القدرة على الفهم والتأمل. وعلى ما يبدو أنّ أنّ القديس كيرلس كان ينظر إلى νοῦς، διάνοια، καρδία كمترادفات[23]. هذا الاستخدام يمكن العثور عليه في العهد الجديد في عدة أماكن، ولا سيما في الوصية العظمى (مت ٢٢: ٣٧ وما

[20] For the text, see J. B. Pitra, *Analecta sacra et classica spicilegio Solesmensi parata* (6 vols; Paris/Rome, 1876-1888), 3:52. Pitra translates this as: «Piures hie, spiritum principalem vocaverunt praecipuam cogitandi facultatem». For Origen the ἡγεμονικόν is the νοῦς.

[21] See the discussion by Guillaumont in Evagre Le Pontique, *Traite pratique* (ed. A. and C. Guillaumont; SC 170; Paris: Editions du Cerf, 1971); 55-84.

[22] As an exegetical term, Bate states that in: the Alexandrian tradition it is practically synonymous with allegory. See H. N. Bate, «Scme Technical Terms of Greek Exegesis» *The Journal of Theological Studies* 24 (1922-23): 61. The references in this sense in Origen are rare and suspect as to authenticity but it is the term favored by Eusebius to designate the spiritual sense (Simonetti, *Lettera elo Allegoria*, 80, n. 46). Didymus the Blind likewise uses the phrase: προς διάνοιαν to indicate the opposite of the literal sense or the equivalent of κατ' ἀναγώγην (TIV (Bienert, *«Allegoria» und «Anagoge» bei Didymos*, 78; 85-86, 109, 114, 139, 160). Evagrius of Pontus uses it in the phrase τήν μυστικωτέραν διάνοιαν τῆς γραφῆς (the mystical sense of Scripture). See Evagre le Pontique, *Scholies aux Proverbes* (ed. Paul Gehin; SC 340; Paris: Editions du Cerf, I 987), 346-347 (Scholia 250; I). The phrases προς διάνοια and μυστική διάνοια are found also in Cyril of Alexandria to designate the spiritual sense (Kerrigan, *Saint Cyril of Alexandria*, 113). This use of the term can be traced back to Philo and possibly even to Plato. See Jean Pepin, *Mythe 'et Allegorie*, 232, 100.

[23] Kerrigan, *Saint Cyril of Alexandria*, 183, n.7.

يوازيها)، وفي أف ١: ١٨ (τούς ο θαλμους τη ς καρδίας) حيث في قراءة بديلة تقدم διάνοιας بدل من καρδίας) وفي أف ٤: ١٨. في عب ٨: ١٠، و١٠: ١٦ تقع الكلمة في الاقتباس من إر ٣١: ٣٣ (٣٣: ٣٨ سبعينيّة) حيث الجملة εἰς τήν επί καρδίας αύτών مساوية لـ διάνοιαν αύτών. في استخدام أوريجانوس الكلمة تبدو مساوية لـ νοῦς ولـ ήγεμονικόν. إنّها أيضًا أعضاء الحواس الروحيّة[٢٤]. كروزل Crouzel يصفها بأنّها مدركة بالحواس بدلًا من أنّها منطقيّة[٢٥]. من السياق الذي يستخدم فيه روفوس الكلمة يبدو أنّ لديه معنى مشابه للذي لدى أوريجانوس والقديس كيرلس.

ⲇⲓⲟⲣⲁⲧⲓⲕⲱⲛ

يستخدم روفوس هذه الكلمة مرتين، وفي كلتا الحالتين على أنّها نعت أو صفة تدل على عضو خاص بالرؤية الذهنيّة. الاستخدام الأوّل –لتلك الكلمة– كان في مقطع أو فقرة تحذر من آثار التورط في اللذة (ممثلة في دليله): "وهؤلاء هم أصدقاء الظلمة وحاسة اللمس التي تصير أولًا في العيون وتُفسِد رؤيتنا ⲇⲓⲟⲣⲁⲧⲓⲕⲱⲛ وتعمي عين عقلنا ⲛⲟⲩⲥ حتّى لا نرى نور المعرفة" (M.19). أمّا الاستخدام الثاني للكلمة فهو يرد بفقرة تشير بشكل أكثر تحديدًا إلى القدرة على إدراك المعنى الروحيّ للنصّ الكتابيّ. والسياق هو مشهد التجربة في (مت ٤: ٥-٦) حيث يأخذ الشيطان يسوع ويضعه على جناح الهيكل: "فمن المُلائم أيها الأحباء، على الجميع، الذين لا تستطيع رؤيتهم (ⲇⲓⲟⲣⲁⲧⲓⲕⲱⲛ) كشف حجاب هذا التعليم الأوّلي أن يتحولوا إلى الربّ، أي إلى الروح، فهو الذي يكشف عن حجاب هذا التعليم، ويعاينون مجد الله بوجهٍ مكشوف

[24] So Crouzel interprets *hom. in Jer.* 12,7. See Henri Crouzel, *Origene et la «Connaissance mystique»* (Museum Lessianum section theologique 56; Paris: Desclee De Brouwer, 1961), 385-386.
[25] Crouzel, *Origene.et Ia «Connaissance mystique»* , 386.

(٢كو٣: ١٤-١٨)[٢٦]، كي يفهموا كلمات هذا الإنجيل" (M.33). ثم يذهب روفوس لشرح المعنى الروحيّ للمدينة والهيكل وكيف أنّها يُفسران كإشارة لنفس الفرد.

في مفردات أوريجانوس το διορατικον (مشتقة من οραν) تشير إلى القدرة التأمليّة، والتي ليست شيئًا آخر بخلاف الإدراك أو الفهم، أي العقل νους. وهي دائمًا لها معنى روحيّ وليس ماديّ[٢٧]. إنّها للنفس كما العين بالنسبة للجسد، تتلقى الاستنارة من الكلمة[٢٨].

مصطلحات المعرفة

Θεωρια – Θεωρει

الرؤية/ التأمل – يتأمل/ يشاهد

يستخدم روفوس هذه الكلمة (في الحالة الإسميّة) Θεωρια ثلاث مرّات (بما فيهم حالة غير مؤكدة). فهو يعلق على إنجيل التطويبات، التطويب السادس، ويشرح أنّ مكافأة الخلاص هي رؤية (Θεωρια) ذاك الوجه غير المنظور (M.57). وفي (L.5)، يتحدث على ما يبدو عن الإعلان الإلهيّ من خلال موسى، فيقول: " كي تروا بعين طاهرة ورؤية دقيقة (Θεωρια) وتأمل (Θεωριε) في أمور الله مكنونات تأسيس (أساسات) العالم...". في الحالة الثالثة يتحدث عن "للعقل المحدود بمعزل عن التأمل" (L.11). في الاستخدام الثاني من تلك الاستخدامات الثلاث، يظهر الاسم للتعبير عن فعل المشاهدة أو التأمل، في حين أنّ في الحالتين الأخريين يظهر للتعبير عن هدف/ موضوع أو محتوى التأمل.

بالإضافة إلى المثال المذكور أعلاه (L.5)، فإنّ الفعل Θεωρει ورد خمس مرّات. في (M.2) يشرح الطابع الباطني للمعرفة، حيث يقول روفوس: "هذه هي طريقة التعامل مع الأشياء الخفيّة، حيث لا يُسمح لكلّ أحد برؤيتها، أو التحدث عنها". في إحدى المرّات نجد أنّ (المفعول به) أي

[٢٦] قارن استخدام هذا النصّ في M.3.

[27] Crouzel, Origene et Ia «Connaissance mystique», 38 I.

[28] Jacques Dupuis, «L'Esprit de L'Homme», 75.

موضوع أو هدف هذا الفعل هو "الصورة"، ويبدو أنّه يشير إلى (٢كو ٤: ٤) حيث المقصود هو المسيح (M.4). المرّة الثانية في (M.14) نجد أنّ (المفعول به) أو الهدف والموضوع هو الكون أو ارتفاعه وعمقه، ومرّة أخرى في (M.73) حيث الهدف هو الله: "هذا الشخص (الإله) الذي تشهد عنه الخليقة".

إنّ كلمة θεωρια تظهر مرّة واحدة فقط في العهد الجديد (لو٢٣: ٤٨) حيث تشير إلى مشهد موت يسوع. ولم تظهر في وقت الآباء الرسل، بل ظهرت سبع مرّات عند الآباء المدافعين، ولكن تتكرر كثيرًا في كتابات كليمنضس السكندريّ (٨٤ مرّة) وعند أوريجانوس. هذا المصطلح من أصل فلسفيّ، على الأقل كما هو مستخدم في التقليد السكندريّ[٢٩]. ويرى البعض استخدامه للدلالة على الرؤية الأفلاطونيّة ذات المستويين للواقع[٣٠].

في استخدام أوريجانوس، يمكن أن يشير ذلك الاسم إمّا إلى فعل التأمل أو إلى هدفه ونتيجته، وهو معرفة الحقائق الغامضة. وهكذا فأنّ كتابات موسى يقال إنّها مليئة بالـ θεωρια. و يشير هذا المصطلح إلى معرفة الله، والشريعة والأنبياء، المنظورة وغير المنظورة. "الـ θεωρια السرّيّة المستبكيّة (التصوفيّة الروحانيّة)" لنصّ هي مغزاه الروحيّ. "الـ θεωρια الواضحة" (على عكس 'السرد التاريخيّ') هي المغزى الروحيّ للكتاب المقدس[٣١]. وهذا يجعلها -كما لاحظ باتي Bate- مرادفًا عمليًّا في التقليد السكندريّ مع αλληγορια ومع διανοια[٣٢]. وفي الحالة الثانية التي يستخدم فيها روفوس هذا المصطلح، يظهر مساوي لـ εννοια.

إنّ الفعل θεωριν في استخدام أوريجانوس يمكن أن يرمز إلى كلًّا من النظرة الحسيّة والرؤية الروحيّة أو الذهنيّة[٣٣]. وفي الغالبية العظمى من الحالات يشير إلى ما سيكون، على سبيل المثال، نجد

---

[29] J. Lemaltre, «Contemplation» Dictionnaire de la Spiritualite (Paris: Beauchesne, 1953), 2:1762
[30] Bate, «Some Technical Terms,» 61; Simonetti, Lettera elo Allegoria, 80.
[31] Crouzel, Origene et fa «Connaissance mystique», 376-377.
[32] Bate, «Some Technical Terms,» 61.
[33] Crouzel, Origene et fa «Connaissance mystique», 377.

المسيح القائم، الرؤى الطوباويّة، السماوات المفتوحة، والكلمة المنظور في يسوع... إلخ. هذه هي الطريقة التي يستخدم فيها روفوس المصطلح في أغلب الحالات إن لم تكن جميعها.

والجدير بالذكر بشكل خاص هو استخدام روفوس لهذا الفعل مرتين ((M2:L5 (c3)) فيما يتعلق بـ"الأشياء الخفية". ومن المرجح أنّ هذا دليل على التمييز الأفلاطونيّ بين العالمين، الحسي والمعقول، هو أيضًا ما يرتكز عليه أوريجانوس في التمييز بين الحرفيّ والرمزيّ في تفسير الكتاب المقدس[٣٤]. ويعتبر هذا التمييز وهذه المفردات θεωρια/θεωρειν قاسم مشترك لفظيّ لممثلي مدرسة الإسكندريّة بما فيهم: يوسابيوس[٣٥]، وديديموس[٣٦]، وإيفاجريوس[٣٧]، وكيرلس[٣٨].

Ⲅⲛⲱⲥⲓⲥ

المعرفة

يستخدم روفوس عبارة ⲡⲟⲩⲟⲉⲓⲛ ⲛ̀ⲧⲉⲧⲅⲛⲱⲥⲓⲥ مرتين. أوّل ظهور هو في سياق وصف بولس الذي يتميز بأنّه "قد نمت له عيون من خلال نور المعرفة (ⲡⲟⲩⲟⲉⲓⲛ ⲛ̀ⲧⲉⲧⲅⲛⲱⲥⲓⲥ) كواحد من الكائنات الحيّة التي تحت مركبة الله" (M.3). المرّة الثانية (M.19) هي في سياق التحذير من "أصدقاء الظلمة" و"حاسة اللمس" الذين يجعلان عيون عقولنا عمياء حتّى أننا لا نرى نور المعرفة (ⲡⲟⲩⲟⲉⲓⲛ ⲛ̀ⲧⲉⲧⲅⲛⲱⲥⲓⲥ).

إنّ عبارة φωτισμον γνωσεως واردة في (٢كو ٤: ٦)، وعلى الرغم من أنّ الترجمة القبطيّة الصعيديّة هي ⲙⲡⲥⲛⲟⲟⲩ ⲉⲃⲟⲗ ϩⲟⲩⲱⲛϩ ⲉⲡⲟⲩⲱⲛϩ. ولكن هذا لا يعني أنّ روفوس لم يكن

---

[34] Simonetti, Lettera elo Allegoria, 80, 204-205.

[35] Marie-Josephe Rondeau, Les Commentaires patristiques du Pscmtier (Jlle-Ve siecles).: Vol. II - Exegese prosopologique et Theologie (Rome: Pont. Institutum Studiorum Orientalium, 1985), 409; Pepin, La Tradition de L'Allegorie, 172.

[36] Bienert, «Allegoria» und «Anagoge» bei Didymos, 46, 78, 108-109.

[37] Evagre Le Pontique, Traite pratique (ed. A and C: Guillaumont; SC 170; Paris: Editions du Cerf, 1971), 40-49; idem, Scholies aux Proverbes (ed. Paul Gehin; SC 340; Paris: Les Editions du Cerf, 1987) see index, passim.

[38] Simonetti, Lettera e/o Allegoria, 217; Kerrigan, Saint Cyril of Alexandria, 116-121, 190-191,238-239.

مدركًا لهذه العبارة البولسيّة لأنه من الواضح أنّه كان يقرأ النصوص الكتابيّ باليونانيّة. تلك العبارة البولسيّة وردت أيضًا في النصوص الآبائيّة حيث إنّها تدل على المعرفة التأمليّة أو الصوفيّة، فمثلا: عند كليمنضس: φωτισμος αρα η γνωσις εστιν[39]، وباسيليوس: δια του κατα φωτισμος την γνωσιν[40]. وبحسب كيرلس السكندريّ، المعرفة هي نتيجة أساسيّة للاستنارة في المسيح: ο φωτισμοσ της γνωσεως του χριστου[41]. هذه الـ γνωσις تبدو في النهاية أساسيّة ومطلوبة لتفسير الكتاب المقدس في نور الإيمان بالمسيح[42].

ⲛⲟⲓⲛ

في فقرة غامضة إلى حدٍ ما في (M.1) يتحدث روفوس عن "تلك التي أخذناها في خلايا نحل عقلنا عندما قامت الأم بذكاء داخلي" (ϩⲛⲛⲟⲓⲛ). واستخدام هذه الكلمة في الحالة الإسميّة غير موثق في أيّ مكان آخر. ويستخدمها عادة أوريجانوس كفعل (إذا لم تكن مشروطة) فيما يتعلق بالتفسير الرمزيّ أو الفهم الدينيّ. والمفعول به لها كفعل هو: الكتاب المقدس، والأنبياء، والصور والتعبيرات الكتابيّة. وهي أيضًا تشير إلى معرفة الله جنبًا إلى جنب مع θεωρειν[43]. كما تنتمي أيضًا إلى المصطلحات الأفلاطونيّة التي قدمها أوريجانوس في إطار الرؤية ذات المستويين للكون[44].

وفي السياق الذي يستخدمها فيه روفوس، يجب أن تكون الكلمة مرتبطة بالتفسير الرمزيّ أو الروحيّ. ويقارن روفوس نفسه بالنحلة كمفسر أو واعظ (انظر على النحل والعسل أدناه) الذي يجلب العسل (أي التفسيرات الروحيّة للنصّ) لعقول مستمعيه. ويجب هنا أن يستوي مصطلح ⲛⲟⲓⲛ في نتيجته مع ⲛⲟⲩⲥ.

[39] Paed. 1.6 (PG 8:285B).
[40] comm. in Is. 162 (PG 30:385B). The attribution of this work to Basil is dubious.
[41] PG 68, 644C.
[42] Kerrigan, Saint Cyril of Alexandria, 183-187.
[43] Crouzel, Origene et la « Connaissance mystique », 383-384.
[44] See Simonetti, Lettera elo Allegoria, 80.

ⲛⲟⲏⲙⲁ

ترد هذه الكلمة ست مرّات في هذه العظات، ويبدو أنّها تشير دائمًا إلى "مغزى" أو معنى النصّ، أي إلى التفسير الرمزيّ أو الروحيّ. في L.12 يخبر روفوس مستمعيه أنّهم سيسمعون مغزى النصّ الذي استمعوا إليه للتو (انظر المقدّمة) في قراءات الليتورجيا الصباحيّة. في L.4 وL.15 نجدها مترافقة مع ⲗⲟⲅⲟⲥ، لذلك ⲗⲟⲅⲟⲥ تشير إلى النصّ أو المعنى الحرفيّ وⲛⲟⲏⲙⲁ تُعبِّر عن المعنى الروحيّ أو التفسير الرمزيّ. وهي أيضًا جزء من الوعد بالمكافأة الثلاثيّة الأضعاف للعفة في M.11 . ومعنى الكلمة في M.59 تبدو وكأنّ المسيح هو الـⲛⲟⲏⲙⲁ (أو المغزى) النهائي للناموس والأنبياء. أخيرًا في M.34 تأتي الكلمة في سياق فكرة بناء الهيكل الروحيّ في العقل ⲛⲟⲩⲥ. وهنا القمة التي سيتم وضعها على البناء ⲡⲙⲉⲧⲉⲱⲣⲟⲛ ⲛ̄ⲛⲟⲩⲙⲁ، والتي يمكن ترجمتها: "قمة التفسير الروحيّ" (أو المغزى).

وتشير الكلمة إلى "الفكر" الموضوعيّ وذلك في استخدام أوريجانوس لها[٤٥]. وغالبًا ما يتم تطبيقها على المدلولات الروحيّة للكتاب المقدس، ونادرًا على المدلولات الحرفيّة[٤٦]. يلاحظ أوريجانوس أنّه ليس من المفاجأ أنّ الخصائص فوق البشريّة للمدلولات والمعاني (το υπερ ανθρωπον των νοηματων) الخاصة بالنبوات القديمة لا تتضح لهؤلاء الذين لم يتم تعليمهم وارشادهم[٤٧]. وفي تعليقه على (ام ٢٢ : ٢٠)، يقول أوريجانوس: "إنّه لمن الضروري أن ينطبع على ثلاث مرّات في نفس الإنسان مدلولات ومعاني (νοηματων) نصوص الكتاب المقدس"[٤٨]. وهذا

---

[45] Crouzel, Origene et la « Connaissance mystique », 384.

[46] See the comment of Crouzel : Origene, Traite des principes, Tome IV (Livres lll et IV) : Commentaire et Fragments (SC 269 ; ed Henri Crouzel et Manlio Simonetti : Paris : Les Editions du Cerf, 1980), 163.

[47] P. Arch. 4,1,7.

[48] P. Arch. 4,2,4.

يشير إلى المدلولات الثلاثة، الحرفيّة، والأخلاقيّة، والرمزيّة، والتي وجدها أوريجانوس في الكتاب المقدس. ويمكننا أن نفهم هذا على أنّه بمثابة الطعام بالنسبة للنفس.

يستخدم أيضًا كيرلس السكندريّ هذا المصطلح، من بين مصطلحات أخرى، للإشارة إلى المغزى الروحيّ أو الرمزيّ للنصّ[49].

إنّ وضع ⲛⲟⲩⲙⲁ جنبًا إلى جنب مع ⲛⲟⲩⲥ كما ذكر سابقًا، شيء مثير للاهتمام بشكل خاص لأن المصطلحين يقدمهما روفوس كتفسير للذهب والفضة، وهي فكرة موجودة عند أوريجانوس وديديموس الضرير أيضًا. وروفوس يفسر العبارة من (لو ١ : ٣) ⲅⲣⲁⲧⲓⲥⲧⲉ ⲑⲉⲟⲫⲓⲗⲉ قائلًا:

> من هو ثاؤفيلس هذا، الذى يُدعى "العزيز"؟ أهو شخصًا يكتب إليه؟ حتّى إذا كان شخصًا يمكن تخيُله، حينئذ يمكنني القول بأنّه يتحدث عن مُحِب الله القوي ، أو الذي أحبه الله، الذي تأكد ووجد القوة في الذهب والفضة، بعد أن خلص نفسه من مصر وسلطان فرعون مثل الأشخاص الذي تغنى بهم داود: "فَأَخْرَجَهُمْ بِفِضَّةٍ وَذَهَبٍ وَلَمْ يَكُنْ فِي أَسْبَاطِهِمْ عَاثِرٌ" (مز ١٠٥ : ٣٧). الآن بالنسبة لهذا (الشخص)، هو من نوع الأشخاص الأقوياء، الذي صار غني بالفضة والذهب، هذا هو النصّ والمعنى.

إنّ روفوس يفسر شخصية ثاؤفيلس كشخصية تاريخيّة بالإضافة لكونه نموذج، ورمز لمحبي الإله ولكلّ قوي. إنّ خط الفكر يبدأ بـⲅⲣⲁⲧⲓⲥⲧⲉ، والتي يفسرها روفوس لتعني قوي (ϫⲱⲱⲣⲉ). وهذا يقوده إلى الاستشهاد بمزمور (١٠٥ : ٣٧) وهو ما يعني أنّ الشعب كانوا جميعهم أقوياء (لم يكن هناك أيًا منهم ضعيف)، وهذا يعني أنّهم كانوا أغنياء بالفضة والذهب. على الأقل هذا هو الاستدلال الذي يستنتجه روفوس. والسبب الحقيقي للاستشهاد بآية المزمور تلك هو الإشارة للفضة والذهب، والتي يفسرها روفوس بعد ذلك كمعنى للنصّ (أي ما يرمز

[49] Kerrigan, Saint Cyril of Alexandria, 114.

إليه). إنّ نموذج الشخص المحب لله هو حينئذ قوي لأنه غني بنصّ الكتاب المقدس (كلمة الله) ومعناه.

وهذا يعني أنّ هذا التفسير ليس اعتباطيًّا كما يبدو في البداية. في الواقع تفسير الفضة والذهب هو تفسير تقليدي إلى حدٍ كبير واستخدمه كلًّا من أوريجانوس وديديموس على نطاق واسع. وفي تعليقه على (زك ٦: ١١) حيث يأتي ذكر صنع تاج من فضة وذهب لهوشع، يشرح ديديموس أنّ "حسب قانون الصياغة الرمزيّة للأفكار الفلسفيّة (αλληγοριας νομω)، أنّ الفضة استخدمت للكلمة (λογος) والذهب للفكر (νους)"[٥٠]. هذا الـ"قانون الخاصة بالصياغة الرمزيّة للأفكار الفلسفيّة" يشير إلى تقليد مؤسس يعود إلى أوريجانوس. وفي أماكن أخرى يشرح ديديموس الفضة على أنّها "الكلمة المنطوقة" (προφορικας λογος) وهو تعبير أتى من الفلاسفة الرواقيّين[٥١]. ويربط ديديموس تفسيره عن الفضة بأمثال ١٠: ٢٠ "لِسَانُ الصِّدِّيقِ فِضَّةٌ مُخْتَارَةٌ" وبمزمور (١٢: ٦) "كَلاَمُ الرَّبِّ كَلاَمٌ نَقِيٌّ كَفِضَّةٍ مُصَفَّاةٍ". وقد يشير الذهب ليس فقط إلى الفكر (νους) ولكن إلى الأفكار (νοηματα) حيث إنّ الـνους يجلب ويلد الأفكار[٥٢]. "الكلمة" التي يتحدث عنها ديديموس هي كلمة الله أو الكتاب المقدس. و"الفكر" هو المعنى[٥٣].

ويبدو أنّه لا يوجد شك في أنّ ديديموس استلم هذا التفسير من أوريجانوس الذي يرد في أعماله بكثرة. وفي تعليقه على تلك الأنشودة السابقة يشرح أوريجانوس معنى الذهب والفضة بصورة مطولة:

[50] Didyme l'Aveugle, Sur Zacharie. Tome l/: Livres II et Ill (ed. L. Doutreleau; SC 84; Paris: Les Editions du Cerf, 1962), 434. See the excursus on the subject by A. Henrichs in: Didymos der Blinde, Kommentar zu Hiob I (ed. A. Henrichs; Papyrologische Texte und Abhandlungen 1; Bonn: Habelt Verlag, I 968), 3 I 5-319; also Bienert, «Allegoria» und «Anagoge» bei Didymos, 93-97.
[51] Henrichs in: Didymos der Blinde, Kommentar zu Hiob I, 315.
[52] Henrichs in: Didymos der Blinde, Kommentar zu Hiob I, 315.
[53] Bienert, «Allegoria» und «Anagoge» bei Didymos, 95.

في العديد من الأماكن أثبتنا أنّ الذهب يرمز إلى الطبيعة الواضحة غير المادّية، والفضة من ناحية أخرى ترمز إلى القدرة على الكلام والمنطق، كما يقول الله نفسه على فم النبي: "أعطيتك الفضة والذهب ولكنك صنعت تماثيل للبعل من فضة وذهب"، مما يدل على أنّه كان يقول: "لقد أعطيتك الإحساس والمنطق اللذان بهما تستطيع أن يكون لك معرفة بي، إنّي أنا الله، لتعبدني... ولكن لماذا تجمع العديد من الشهود، عند من يرغب في قبول الأمر العديد من فقرات الكتاب المقدس التي تشير إلى أنّ الذهب يرتبط بالمعنى والمنطق والفضة إلى الكلمة والقدرة على الكلام؟[54].

ϩρητον

هذه الكلمة كما يستخدمها روفوس تشير إمّا إلى نصّ معين أو النصّ نفسه كتمييز عن أيّ تفسير. وفي هذا الأخير نجد معنى أكثر عموميّة، فهو يتحدث عن جمع "رحيق ندى النصّ" (M.1). ووردت الكلمة كثيرًا بمعنى نصّ معين أو فقرة معينة، على سبيل المثال في (M.25-M.39). في الاستخدام السكندريّ، وخصوصًا عند أوريجانوس وديديموس، فأنّ الكلمة مساوية لـ ιστορια، أي المعنى الحرفيّ[55]. ولكن هذا الاستخدام لم يقتصر على الإسكندريّين فقط ولكن وجد بين الأنطاكيّين أيضًا[56].

αλληγορια

الرمز

هذا المصطلح يأتي مرّة واحدة فقط في هذه العظات ولكن هذه المرّة الوحيدة ذات أهمّيّة كبيرة وتكشف منهجيّة روفوس في التفسير. وهو يستخدم الكلمة في سياق مناقشة مدلول ملبس يوحنا

[54] Origen, comm. in Cant. 2 (Cant 1:11-12); For additional references to the Greek text of Origen in which gold is related to νοηματα, see Henrichs in: Didymos der Blinde, Kommentar zu Hiob I, 316, n.8.
[55] See Simonetti, Lettera e/o Allegoria, 80, n. 46., 204; M. Simonetti, «Lettera e allegoria nell'esegesi veterotestamentaria di Didimo» Vt'era Christianorum 20 (1983): 345, n.14, 351, n.33, 367, n.79.
[56] Simonetti, Lett era e/o Allegoria, 193; Bate, «Some Technical Terms», 60.

المعمدان الذي كان من وبر الإبل. ومن خلال مبدأ تفسير الكتاب المقدس بالكتاب المقدس نفسه، يمر روفوس على العبارات المذكورة في (مت ١٩: ٢٤)، والتي يفسرها روفوس بطريقة تجعلها تمثل ناموس العهد القديم وأنظمته. فهو يصف الجمل بمصطلح رئيسي (ⲛⲟⲧⲟⲗⲁ). ثم يقول إنّ "الكلمة الجديدة" (ⲛⲟⲧⲟⲗ) تجعل هذا الجمل يمر من خلال ثقب الأبرة (مت ١٩: ٢٤). ثم يقول روفوس في الختام: "كلّ هذه الأشياء قد تم تقليص سُمْكها بالروح لجعلها تدخل من خلال حكمة (covia) الرمزيّة".

إنّ المصطلح "رمزيّ" غالبًا ما يستخدم بشكل عام وعلى نطاق واسع من بين كلّ هذه التعبيرات المستخدمة لوصف الممارسة التفسيريّة السكندريّة[57]. وفي العهد الجديد يستخدم بولس التعبير لوصف قصّة سارة وهاجر: ατινα εστιν αλληγορουμενα (غل ٤: ٢٤). وهكذا قدم بولس سابقة رئيسيّة لتطوير التقليد السكندريّ للتفسير الرمزيّ.

ويلتمس أوريجانوس الرمزيّة من هذا النصّ ومن كثير من أمثلة أخرى للتفسيرات البولسيّة ليبرر نظريته في أنّ كلّ الكتب المقدّسة يجب أن تُفسر بشكل رمزيّ. فهو يختم قائلًا:

وبهذا يجب أن نحدد ما يبدو لنا من علامات الفهم الحقيقي للكتابات المقدّسة. وفي المقام الأوّل يجب أن نشير إلى أنّ الهدف من الروح الذي بواسطة العناية الإلهيّة ومن خلال الكلمة الذي كان "في البدء مع الله" أعطى استنارة لخدام الحقّ، أي الأنبياء والرسل، كان مهتم بشكل واضح بالأسرار غير المنطوق بها المتعلقة بشؤون البشر -وعندما أقول البشر وأعني الأنفس التي في الوقت الحاضر تستخدم الأجساد- وغرضه في هذا أنّ الإنسان

[57] The word means literally «to say another thing» (from ἀλλά αγορεύειν). It is the rhetorical procedure by which one thing is said and another intended (See Simonetti, «Allegoria (tipologia)» Dizionario Patristico, 140). The verb ἀλληγορέω is found first in Philo and Josephus and the substantive ἀλληγορία in Cicero. Plutarch says that what in his day was called ἀλληγορία, was earlier called υπόνοια a (See Buchsel, «ἀλληγορέω» Theologisches Worterbuch zum Neuen Testament, I :260). Quintilian describes allegory as the continuous use of analogy, «μεταφορά continuata» (Bate, «Some Technical Terms.» 60). Both the noun and the verb were used also to describe allegorical interpretation. This practice already had a long history in the Greek speaking world, particularly in the interpretation of Homer, before Philo used it systematically to interpret the Hebrew Scriptures (see particularly the works by Pepin mentioned on p. 243).

القادر على قبول التعليم، ومن الممكن من خلال "البحث" وتكريس نفسه "للأمور العميقة" المعلنة في المعنى الروحيّ للكلمات، يصبح شريكًا في كلّ تعاليم مشورة الروح[٥٨].

هذا "المعنى الروحيّ للكلمات" يتم التوصل إليه من خلال طريقة التفسير الرمزيّ. وينتهج كلّ الآباء ممثلي التقليد التفسيريّ السكندريّ كلا الطريقتين، وهذه اطريقة وتلك الكلمات لوصف منهجهم[٥٩].

ΤΥΠΟΣ

مثال

يتحدث روفوس عن العهد القديم وتشريعاته فيقول: "فقد توقفت عن كونها مكتوبة وصارت روحيّة. وتوقفت عن كونها أمثلة (ΤΥΠΟΣ) وصارت حقيقة" (M.23). وكمثال للتباين في (٢كو ٣: ٦) بين الحرف والروح. إنّ مصطلح τυπος موجود أيضًا عند بولس وإن لم يكن في السياق نفسه. وفي (رو ٥: ١٤) يكتب بولس: Αδαμ ος εστιν τυπος του μελλοντος (آدَمَ الَّذِي هُوَ مِثَالُ الآتِي)، وفي (١كو ١٠: ٦) يتحدث عن الأشياء التي حدثت للإسرائيليّين في البرية كتحذير للمسيحيّين، فهو يقول ταυτα δε τυποι ημων εγενηθησαν (وَهَذِهِ الأُمُورُ حَدَثَتْ مِثَالاً لَنَا).

وبما أنّ بولس استخدم مصطلح τυπος أكثر من αλληγορια للإشارة إلى نبوات العهد القديم عن المسيح والكنيسة، فقد قيل إنّه لا يريد استخدام مصطلح "الرمز"، كما فعل فيلو Philo، بسبب ارتباطه بالثقافة الوثنيّة. فبينما نجد أنّ الأسلوب الرمزيّ لتجسيد الأساطير الوثنيّة قام بتدمير المعنى الحرفيّ، نجد أنّ بولس تقبل المعنى الحرفيّ لقصص العهد القديم وأضاف لها

[58] P. Arch. 4,2,7. The translation is by G. W. Butterworth in Origen, On First Principles (New York: Harper & Row, 1966), 282.

[59] See Simonetti, Lettera e/o Allegoria, Index s.v., passim; Bate, «Some Technical Terms,» 60. For Didymtis, see Bienert, «Allegoria» und «Anagoge» bei Didymos, 106-I 64. For Cyril, see Kerrigan, Saint Cyril of Alexandria, I I I- I22. Cyril uses the term rarely.

معني جديدة وذلك بتفسيرها كتصوير مسبق للمسيح والكنيسة. وقد انقسم المؤلفون القدامى والمحدثون حول هذه النقطة. في ما يمكن أن يسمى بالتفسير الضيق، أو دراسة المثالات "الطيبولوجي"، أي رؤية الارتباط بين أحداث العهد القديم والعهد الجديد، بما يتناسب مع سياقها في الأدب الآبائيّ، والتي تعتبر مشروعة، ولكن المبالغة في استنباط الرمزيّة بعيدًا عن هذا السياق تعتبر غير مشروعة. كان هذا موقف المدرسة الأنطاكيّة. ولكن المدرسة الإسكندرانيّة لم تضع حدٍ لهذه العملية ولم تميز بين τυπος وαλληγορια[60].

يستخدم أوريجانوس المصطلح على نطاق واسع في المدلولات الموجودة في العهد الجديد للنموذج والصورة الرمزيّة[61]. ما يهمنا هنا هو المدلول الثاني. ففي مدلول "الصورة الرمزيّة"، مثل: σκια وεικων، تمييز حقائق الكتاب المقدس في علاقتها بالتشابه مع الأحداث الغامضة. غالبًا تكون متعارضة مع αληθεια كما أوضح روفوس في المثال أعلاه. وهي غالبًا ما استخدمت لربط حقائق العهد القديم بالمسيح والكنيسة. وبالتالي الحوت في قصّة يونان هو مثال للشيطان، والهيكل مثال للكنيسة، وبني إسرائيل للأشخاص الروحيّين الذين يعاينون الله. ولكن حقائق العهد الجديد يمكن أيضًا أن تكون مثالات: فجسد المسيح، كونه يُشبه بالهيكل، هو نفسه مثال للكنيسة[62].

يستخدم روفوس أيضًا الكلمة لوصف محتوى قصص العهد الجديد. فمن الواضح أنّ قصّة تجربة المسيح بالنسبة له هي نموذج لجميع المسيحيّين أكثر من كونها حدث تاريخيّ. وفي حديثه عن جوع المسيح بعد أربعين يومًا في البرية، يقول:

---

[60] See Simonetti, Lettera elo Allegoria, 24-25, esp. n.32; H. de Lubac, «Typologie. Et allegorisme» Recherches de science religieuse 34 (1947): 180-226; H. Crouzel, «La distinction de la'typologie et de l'allegorie» Bulletin de la literature ecclesiastique 65 (1964): 161- 74; Jean Pepin, Mythe et Allegorie, 247-275; a classic modern statement of the Antiochene position may be found in E. Mangenot, «Allegories bibliques» Dictionnaire de TMologie Catholique (Paris: Letouzey.et Ane, 1909), 1:833-836.

[61] See Crouzel, Origene et la «Connaissance mystique», 221.

[62] Crouzel, Origene et la «Connaissance mystique» , 221; Simonetti, Lettera elo Allegoria, 87.

فقد صام عن العالم وعن الأشياء التي للعالم، فإن صرت جائعًا لتلك الأشياء التي صمت عنها من العالم، حينئذ سيقترب منك المُجرِّب فجأة وستسمع منه تلك الأشياء المكتوبة في هذا الحالة المثاليّة [أي المسيح كمثال لنا] (ⲙ̄ⲡⲉⲓⲧⲩⲡⲟⲥ) (M.31).

إنّ أغلب المفسرون الآبائيون يستخدمون هذه الكلمة ولكن الأنطاكيّين يقتصروها على علاقة حقائق العهد القديم بوقائع العهد الجديد.

ⲧⲣⲟⲡⲓⲕⲟⲛ

في سياق مشهد التجربة (مت ٤: ٣) يشرح روفوس أنّ الحجارة التي يتحدث عنها المُجرِّب هي "أحجار رمزيّة أو تصويريّة" (ϩⲉⲛⲱⲛⲉⲛⲉ ⲛ̄ⲧⲣⲟⲡⲓⲕⲟⲛ). ترتبط كلمة τροπικος بكلمة τροπος، والتي في الاستخدام البلاغيّ تكون للدلالة على الصور البلاغيّة المتنوعة. وهكذا عرّف كوينتليان Quintilian الرمز أو التشبيه كواحد من الـ τροποι[63]. وهي في الواقع واحدة من الـ τροποι، والتي كان يهتم بها التفسير السكندريّ كثيرًا. وفي هذا التقليد تصبح كلمة τροπικος مساويّة فعليًّا "للمجازيّ/ الرمزيّ"[64]. إنّ الكلمة τροπολογια (والتي لم ترد عند روفوس)، على الأقل في الفترة ما قبل جيروم وكاسيان، هي عمومًا مساويّة لـ αλληγορια في التقليد السكندريّ وتشير إلى المعنى الروحيّ بشكل عام في مقابل التفسير الحرفيّ[65].

وينتقد أوريجانوس مارقيون لتفسيره (مت ١٩: ١٢) σωματικως (جسديًّا) ولرفضه أن يستخدم المجاز (μη δειν αλληγορειν). وهو نفسه يفسر الفئة الثالثة من الخصيان كـ τροπολογια ويقول إنّ هؤلاء يدعون خصيان τροπικως[66]. وهذا بوضوح هو المعنى الذي يستخدم فيه روفوس المصطلح.

---

63 Bate, «Some Technical Tenns,» 60.
64 Bate, «Some Technical Terms,» 64.
65 Kerrigan, Saint Cyril of Alexandria, 58; Simonetti, Lettera e/o Allegoria, 14, 37, 80, n.46.
66 GCS 40:356-357; Kerrigan, Saint Cyril of Alexandria, 57.

ⲁⲟⲣⲁⲧⲟⲛ

في سياق تعليقه على طعام يوحنا المعمدان (مت ٣: ٤ الجراد والعسل البري)، يُفسر روفوس الجراد على أنّه يمثل الكلمة النبويّة، والتي يقارنها بعد ذلك مع "معرفة النعمة". وهذه الأخيرة قادرة "تطير إلى السماء وتصبح قريبة من الهواء الخفيف، وتبحث بين تلك (الأشياء) غير المنظورة، وتسأل عمّا يكون بعد تلك الأشياء غير المنظورة (ⲁⲧⲛⲁⲩ) "(M.24) (ⲁⲟⲣⲁⲧⲟⲛ). وفي فقرة أخرى (M.57) يصف "مكافأة الخلاص" برؤية هذا الوجه غير المنظور (ⲁϩⲟⲣⲁⲧⲟⲛ). إنّ السياق الأكبر للمثال الأوّل هو التباين الواسع بين شرائع العهد القديم التي مثلها يوحنا المعمدان، وتحقيقها في المسيح، وبين الرموز (ⲧⲩⲡⲟⲥ) والحقيقة (ⲁⲗⲏⲑⲓⲁ) (M.23). وهذا يشير إلى أنّ الأمور الواقعيّة غير المنظورة (ⲁⲟⲣⲁⲧⲟⲛ) هي هدف التفسيرات الروحيّة (ⲛⲟⲏⲙⲁ، ⲑⲉⲱⲣⲓⲁ، ⲇⲓⲁⲛⲟⲓⲁ إلخ).

إنّ الكلمة αορατος تنتمي إلى مفردات العهد الجديد. ففي (كو ١ : ١٦) يتحدث عن خلق τα ορατε και τα αορατα (مَا يُرَى وَمَا لاَ يُرَى)[٦٧]. ولكنها تنتمي بالأكثر إلى مفردات أوريجانوس والتقليد السكندريّ. ويمكن إعتبارها أيضًا إشارة إلى الثنائيّة الأفلاطونيّة كنموذج لهذا التقليد[٦٨]. وبالنسبة إلى أوريجانوس، فإنّ الكلمة تشير إلى معنى مثل αληθινος والصفات المشابهة لها، الحقائق غير المنظورة التي تشابه الرموز المنظورة[٦٩]. وكما أنّ هناك مستويين للواقع، وهناك نوعين من الرؤية، أولًا الحسية التي لكلّ ما هو مادي/ جسديّة، والرؤية الذهنيّة التي تُدرك الحقائق غير الماديّة. إنّ الـ αορατα (مَا لاَ يُرَى) معروف بواسطة الـ νους بينما الأعين الحسيّة تكون غير قادرة على رؤيتهم[٧٠].

---

[٦٧] انظر رو ١: ٢٠؛ كو ١١: ١٥؛ ١تي ١: ١٧؛ عب ١١: ٢٧.
[68] See Crouzel, Origene et la « Connaissance mystique », 45 ; Kerrigan ; Saint Cyril of Alexandria, 125.
[69] See comm. in Jo. 13,22 (GCS 4:246, 1.5); C. Cels. 3,47 (GCS 1:243, 1.17).
[70] See fragm. in Jo., 13 (GCS 4, p 494, 1.27).

cαpκικon

هذه الكلمة قد تبدو للوهلة الأولى أنّها تنتمي إلى المصطلحات الأنثروبولوجيّة. ومع ذلك، فإنّ الطريقة التي يستخدم بها روفوس المصطلح، وكذلك خلفيته عند أوريجانوس، توضح أنّه في الأساس مصطلح تفسيريّ. يتحدث روفوس عن الكلمة الجديد على أنّه "بعد أن قدم العبادة لهذا النوع الجسديّ (cαpκικon)، والختان، والمواعيد، والأعياد، والهيكل، والمذبح الدنيويّ مع أثاثه ليأتي إلى العدم" (M.22). وفي شذرة أخرى (L.7) يقارن "الختان الجسديّ (cαpκικon)" مع "الختان الروحيّ". وفي كلتا الحالتين، كما هو واضح من السياق العام، فإنّ المقارنة هي كما وردت في (٢كو ٣: ٦) بين الحرف والروح، والتي يستخدمها روفوس مواضع أخرى.

وكما أوضحنا سابقًا (الأنثروبولوجيّا الثلاثيّة)، فإنّ أوريجانوس يوازي بين التكوين الثلاثيّ للإنسان والمدلول الثلاثيّ للكتاب المقدس[٧١]. المدلول الحرفيّ أو التاريخيّ يتوافق مع الجسد في التركيب البشريّ. وأوريجانوس يتحدث عن "جسد/ متن الكتاب المقدس" (η σαρξ τυς γραφης). ومن هذا المنطلق يصف روفوس شرائع العهد القديم كـ "cαpκικon".

αλοΓon

في سياق شرح أهمّيّة لباس وبر الإبل الذي كان يرتديه يوحنا المعمدان (مت ٣: ٤)، يصف روفوس الإبل بأنّه "حيوان بلا شكل أو عقل (αλοΓon)" (M.22). ويمثل الجمل، كما يفسره روفوس، العهد القديم بما فيه من "العبادة لهذا النوع الجسديّ، والختان، والمواعيد، والأعياد، والهيكل، والمذبح الدنيويّ مع أثاثه". ومن المرجح أنّ وصف الجمل بكلمة αλοΓon ليس من باب السخرية نحو الإبل ولكنه مصطلح تقني يتم تطبيقه فعليًّا لوصف أجزاء معينة من الكتاب المقدس. والمصطلح له معنى دقيق في تاريخ التفسير.

[71] P. Arch. 4.2.4.

في الكتاب الرابع من كتاب المبادئ (٤. ٢. ٩)، يثير أوريجانوس مسألة كيف يمكن للمرء أن يعرف ما إذا كانت فقرة ما في الكتاب المقدس لها معنى حرفيّ فضلًا عن المعنى الروحيّ. وجوابه هو أنّه في بعض الأحيان يتم إدراج أشياء غير مستحبة في الشريعة وفي الروايات التاريخيّة، أشياء تتسبب عثرة لأنها لا تليق بالله. وهذه علامة على أنّها يجب أن تفسر روحيًّا وليس حرفيًّا. وينطبق الأمر نفسه على الأناجيل ورسائل الرسل، والتي -كما يقول- لا تقدم دائمًا سرد بسيط للوقائع على المستوى الحرفيّ (κατα το σωματικον). فلا هذه ولا التشريعات ولا مبادئ العهد القديم تُظهر دائمًا العقلانيّة (το ευλογον). وهذه الكلمة هي عكس (αλογον).

ثم يقدم أوريجانوس أمثلة على هذا المبدأ. فهو يستشهد أولًا بما يبدو أنّه روايات تاريخيّة تفتقر إلى الشكل المنطقي مثل شجرة معرفة الخير والشرّ، وهذا الجبل المرتفع بما فيه الكفاية بحيث يمكن للمرء أن يرى كلّ ممالك العالم (مت ٤: ٨)[٧٢]. ثم يقول إنّه في شريعة موسى أيضًا أشياء غير معقولة (το αλογον) وأخرى مستحيلة (το αδυνατον)[٧٣]. ومن بين هذه الأشياء غير المعقولة، يستشهد بوصية عدم أكل الأنوق (لا ١١: ١٣)، بما أنّه كائن لا وجود له. وبعد إعطاء العديد من هذه الأمثلة، يحرص أوريجانوس على تجنب إعطاء الانطباع بأنّه لا يوجد تشريع يجب مراعاته حرفيًّا لأنه يوجد بعض الروايات غير معقولة (επει τις κατα την λεξιν αλογος)[٧٤]. المبدأ هو أنّ كلّ الكتاب المقدس له معنى. وأغلبه له معنى حرفيّ بالإضافة للمعنى الروحيّ[٧٥]. و το αλογον هي مفتاح التمييز عندما لا ينبغي أن يؤخذ النصّ حرفيًّا. وتنتمي هذه الفكرة إلى المبدأ الأكثر عموميّة المعروف في التقليد اللاتينيّ مؤخرًا بعدم الحرفيّة defectus litterae (واحد من المبادئ الأكثر شيوعًا في التفسير السكندريّ)[٧٦].

---

[72] P. Arch. 4,3,1.
[73] P. Arch. 4,3,2.
[74] P. Arch. 4,3,4.
[75] For further discussion of this exegetical principle, see Jean Pepin, La Tradition de L'Allegorie, 167-176.
[٧٦] انظر أدناه.

ويحد أوريجانوس في كتاب المبادئ من تطبيقه للمصطلح αλογος على فقرات معينة في الكتاب المقدس، ولكن في موضع آخر يجعل منه تطبيق عام على العهد القديم. فعندما يخرج زكريا من تقديم البخور في الهيكل، فلا يمكنه التواصل إلّا بالإشارات ويبقى صامتًا حتّى ولادة يوحنا (لو ١: ٢٠-٢٢). ويشرح أوريجانوس أنّ صمت زكريا هو صمت الأنبياء بين شعب إسرائيل. وزكريا هو "صورة لذاك الذي جرى بينهم حتّى أيامنا هذه"[٧٧]. وشرائعهم هي " *sine ratione atque sermone*". فإنّهم غير قادرين على إعطاء تعليل لإشاراتهم الطقسيّة "أي دفاع عن طقوسهم" (*rationem reddere*)[٧٨]. ويؤكد أوريجانوس بعد ذلك أنّ ختانهم هو إشارة دون معنى. وبالمثل عيد الفصح وغيره من الأعياد هي ببساطة إشارات أكثر من كونها حقيقة. وحتّى هذا اليوم فإنّ شعب إسرائيل أصم وأبكم لأنهم رفضوا الكلمة (الأقنوم الثاني أي اللوغوس). فهم مثل موسى في مصر (خر ٤: ١٠)، الذي قال للربّ: "ego autem αλογος sum" (لست أنا صاحب كلام). ومن المهم هنا أنّ جيروم احتفظ بالمصطلح التقني αλογος ويوضح أنّه يعني "absque sermone sive ratione"[٧٩]. وبعد قول هذا، تلقى موسى الكلمة والمنطق الذي اعترف أنّه لم يكن يمتلكها. ولكن شعب إسرائيل لم يعرفوا فقط بأنّهم كانوا αλογος (وهنا مجددًا يحتفظ جيروم بالمصطلح في أصله اليونانيّ)، ولكن ظهر في أعمالهم وصمتهم أنّ ليس لديهم كلمة أو منطق.

وفي هذا التفسير، حصل مصطلح αλογος على معنى إضافي. فهو لا يعني ببساطة شيئًا غريب أو بدون معنى، ولكنه يعني أنّ الإنسان يفتقر إلى "كلمة الله" أو "اللوغوس"، "يسوع المسيح".

---

[77] hom. in Lc. 5,2.

[٧٨] لا يوجد نصّ هذه العظات إلّا في الترجمة اللاتينيّة لجيروم، لكن كروزيل يفترض، بشكل معقول، أنّ هذا يمثل اليونانيّة δοναι λογον ;δ. انظر

Origene, Homillies sur S. Luc: Texte latin et fragments grecs (ed. Henri Crouzel, Francois Fournier, Pierre Perichon; SC 87; Paris: Les Editions de Cerf, 1962), 139. 76. hom. in Lc. 5,3.

[79] hom. in Lc. 5,3.

و"اللوغوس" وحده يعطي للطقوس اليهوديّة الـ λογος أي معناها الروحيّ. وصمت زكريا يدل على أنّ الناموس، بدون المسيح، لم يعد له معنى. وبرفض إعلان الكلمة، والتمسك بالطقوس الدينيّة للناموس العتيق هو التمسك بأن تبقى صديقًا للحرفيّة، وهو أن يبقى αλογος[80]. وهكذا يمكن القول بأنّ العهد القديم كلّه αλογος (أي بلا معنى) عندما لا يفسر في ضوء الكلمة اللوغوس.

وبالنظر إلى تاريخ الكلمة αλογος، فيما يبدو أنّ روفوس يحاول قوله في تطبيق المصطلح ⲁⲗⲟⲅⲟⲛ على الجمل ليس فقط قاصر على تلك الأجزاء من قصص العهد القديم وتشريعاته التي لا ينبغي أن تُفسر بشكل حرفيّ، ولكن جميعها بالفعل بدون معنى ما لم تُفسر في ضوء "الكلمة الجديد" (اللوغوس) ⲗⲟⲅⲟⲥ. إذن لجعل الجمل يمر من ثقب إبرة، فعلى وجه آخر، يعني هذا إعطاء كلّ نصوص الكتاب المقدس تفسير روحيّ.

ⲧⲉⲗⲓⲟⲛ

يضع روفوس مقارنة بين لباس يوحنا المعمدان المصنوع من وبر الإبل ولباس الأغنام الناضجة ⲧⲉⲗⲓⲟⲛ. ولكي نفهم لماذا تسمى الأغنام بـ τελειος، فمن الضروري أن نضع في اعتبارنا أنّ الجمل قد دُعيَّ αλογος (انظر أدناه). وتمثل الإبل بشكل عام العهد القديم أو قوانينه وشرائعه التي أخذت في معناها الحرفيّ، والتاريخيّ "الجسدانيّ" (ⲥⲁⲣⲕⲓⲕⲟⲛ) بدلًا من معناها الروحيّ. إنّ صفة "الغرابة أو اللا عقلانيّة" (αλογος) لهذه الأشياء هي مؤشر على أنّه يجب على المرء النظر لمعناها الروحيّ. وقد أعطى روفوس إلى الإبل صفة استخدمها أوريجانوس ليصف بها نصوص الكتاب المقدس.

---

[80] Origene, Homillies sur S. Luc: Texte latin et fragments grecs, 136, n. 1.

وبالمثل أعطى روفوس إلى الأغنام أيضًا صفة الـ(τελειος) التي طبقها أوريجانوس على هؤلاء القادرين على الفهم الروحيّ والرمزيّ لهذه النصوص والشرائع. وكما هو موضح أعلاه، نجد أنّ أوريجانوس طبق فكرة التقسيم الثلاثيّ الأنثروبولوجيّ على فهم نصوص الكتاب المقدس. فالجسد يتوافق مع المعنى الحرفيّ أو التاريخيّ للنصّ (η σαρξ της γραφης) حيث إنّ "البسيط" يمكنه إيجاد التهذيب والاستنارة. أمّا أولئك "الذين حققوا تقدمًا" يمكنهم استخراج المنفعة من روح/ نفس الكتاب المقدس (أي المعنى الأخلاقيّ)، وأمّا "الإنسان الكامل أو الناضج" (ο τελειος) فيمكنه أن ينتفع "من الناموس الروحيّ، الذي يحتوي على ظل الخيرات العتيدة"[٨١]. وأوريجانوس يستشهد بـ (١كو ٢ : ٦) لتبرير استخدامه لكلمة τελειος " Σοφίαν δὲ λαλοῦμεν ἐν τοῖς **τελείοις**" (لكننا نتكلم بحكمة بين **الكاملين**).

وهكذا طبق روفوس على الأغنام تلك الكلمة التي نصف أولئك القادرين على الفهم الروحيّ. ومثل الصوف بالنسبة لروفوس، المعنى الروحيّ الأعلى للنصّوص الكتاب وشرائعه في مقابل المستوى الحرفيّ الذي يمثله الإبل.

ЄⲚⲚⲞⲒⲀ

إنّ هذا المصطلح يرد مرّة واحدة في هذه النصوص، في سياق الإشارة إلى عُقم أليصابات. حيث يُظهر روفوس وكأنّه يعمل مناظرة بين العقل والرحم:

[يبدأ] في كلّ مرّة وفقًا [؟] للعقل (ⲚⲞⲨⲤ) المحدود بصرف النظر عن التأمل (ⲐⲈⲰⲢⲒⲀ). الأمر يتعلق بالنصّ الذي يخبرنا أنّ العقل دائمًا محدود عندما لا يجد ما يبحث عنه. فالعاقر هي بصيرته (ЄⲚⲚⲞⲒⲀ). فإن [؟] أصبح أبًا مختار لسلالة النبويّة، فإنّ رحم الـ[العاقر] [...] سيُفتح وسيُخصَّب ويلد فرحًا (L.11).

[٨١] P. Arch. 4,2,4.

ومن الواضح بالفعل من السياق أنّ معنى ЄΝΝΟΙΑ يجب أن يكون مشابهًا لمعنى ΘЄωΡΙΑ. وكلاهما يجعل من العقل، مثل الرحم أكبر أو مثمر بدلًا من كونه صغير ومجدب. وهذا المصطلح في الواقع استخدمه أوريجانوس على نطاق واسع. وبوجه عام يشير إلى مفهوم أو إدراك المرء لشيء ما. وفي عمله ضد سيلسوم Contra Celsum يُشير هذا المصطلح بشكل خاص إلى الفكرة التي لدى الإنسان عن الله[٨٢]. ويُشير أيضًا إلى المفاهيم المتعددة لدى الإنجيليّين عن المسيح، سواء الأفكار الدينيّة أو الأخلاقيّة، وفكرة الخير أو ما هو صالح. وتشير العبارة καιναι εννοιαι في مصطلحات الفلسفة الرواقيّة إلى الأفكار الأخلاقيّة المشتركة أو الشائعة[٨٣].

ووفقًا لكروزيل Crouzel فمن الضروري في بعض الأحيان ترجمة المصطلح بمعنى "مفهوم/ فكرة" أو "نظرية". يمكن حتّى تطبيقه على الأسرار والأفكار وλογοι العالم المدرك. وأخيرًا وإلى حد كبير هنا، فأنّه يمكن أن يدل على المعنى الروحيّ للأمثال. وفي فقرة واحدة يتم تعريفه مع المصطلح θεωρια ليس كفعل مادي (ولكن كنظرة تأمليّة). ويبدو أنّ هذا هو المعنى الذي يستخدمه روفوس[٨٤].

إيفاجريوس أيضًا يستخدم ذلك المصطلح ليعني به معنى مَثَل أو حكمة ما[٨٥]. وكيرلس أيضًا يستخدمه ليعبر عن المعنى السامي: κεκρυμμενη εννοια[٨٦].

المبادئ والتقنيات التفسيريّة

عدم الحرفيّة

يستحضر روفوس أحيانًا المبدأ المعروف بعدم الحرفيّة *Defectus litterae*، وهو المبدأ الأكثر شيوعًا في التفسير السكندريّ[٨٧]. وقد سبق التطرق إلى ذلك أعلاه في شرح الكلمة ΑΛΟΓΟΝ،

[82] See Evagre le Pontique, Scholies aux Proverbes, 286 (Scholia 191, I) and 294 (Scholia 200,3).
[83] Crouzel, Origene et Ia «Connaissance mystique», 387.
[84] Crouzel, Origcne et la «Connaissance mystique», 388.
[85] Evagre le Pontique, Scholies aux Proverbes, 252 (Scholia 151 ,8).
[86] Kerrigan, Saint Cyril of Alexandria, 113.

التي يطبقها روفوس على الإبل في شرحه لملابس يوحنا المعمدان المصنوع من وبر الإبل. ويتضمن المبدأ إنكار أنّ نصًّا ما له معنى حرفيّ أو تاريخيّ بسبب اللا منطقيّة أو الغرابة التي ستنتج إذا كان النصّ قد اتُّخذ حرفيًّا أو حتّى بسبب الاستنتاجات المنطقيّة ولكنها مستحيلة إذا أُخذت حرفيًّا.

وفي شرح مصطلح "ناصريّ" (M.18)، يذهب روفوس بطبيعة الحال إلى قصّة شمشون ودليلة حيث يشار إلى سبع خصل الشعر وهي كما تظهر مرتبطة بنذر النذير (الناصريّ). وباستخدام (أش ١١: ٢ سبعينيّة)، يفسر روفوس رمزيًّا السبع خصل بالسبع أرواح التي استقرت على يسوع. والارتباط هنا هو في رقم سبعة فقط. وللدفاع عن هذا التفسير الضعيف إلى حدٍ ما، على الرغم أنّه يبدو كتفسير تقليديّ، فهو يقول:

فعندما يقول أحدٌ أنّ هذا إقحامٌ بما نفعله بالنصّ حيث مقارنة الناصريّ الذي أعلن عن الناصريّ المُحتجب، فدعه يخبرني ما هي الفضيلة إذا تركت شعرك ينمو؟ إذا كان من الفضيلة أن تدع شعرك ينمو، فعندئذ كلّ الناصريين سيكونون هن النساء اللواتي يزيّنَّ شعرهن بالعطور والمراهم.. (M.18).

والاستنتاج الضمني هو أنّ الكتاب المقدس لا يمكنه الحديث عن أيّ شيء تافه كالشعر، وبالتالي يجب السعي إلى المعنى في التفسير الروحيّ.

مثال آخر على هذا النهج يرد في شرح مشهد التجربة الثالثة حيث يأخذ إبليس يسوع إلى جبل عال ليريه جميع ممالك العالم. ويرى روفوس أنّه من غير المعقول أن يكون حدث من الناحية التاريخيّة (القصصيّة)، لأنه لا يوجد جبل مثل هذا (M.39). بل يجب أن تعامل كقصّة تعلمنا أن نحتقر مجد هذا العالم الباطل. وفي الحقيقة هذا تحديدًا أحد الأمثلة الرئيسيّة التي يستخدمها

[٨٧] لمناقشة موضوع هذا المبدأ انظر
Simonetti, Lettera e/o Allegoria, 85-86, 102, 115 et passim.

أوريجانوس لتوضيح مبدأ عدم الحرفيّة *Defectus litterae*، وهو أنّ ليس كلّ الكتاب المقدس له معنى حرفيّ أو تاريخيّ[88].

استخدام هذا المبدأ يضع روفوس بلا أدنى شك في التقليد السكندريّ. وهذا في الواقع -كما يشير سيمونتي Simonetti- أحد النقاط الأكثر إثارة للجدل في المذهب التفسيريّ لدى أوريجانوس[89]. أكد أوريجانوس أنّ كلّ الكتاب المقدس له معنى روحيّ لكن ليس كلّه له معنى حرفيّ (σωματικον)[90]. وفي الواقع، لقد رتبت كلمة الله لبعض الصعوبات، والاستحالات، والتناقضات التي أدرجت في الكتاب المقدس من أجل جذب انتباهنا بعيدًا عن المستوى الحرفيّ ودفعنا إلى البحث عن المعنى الروحيّ[91]. وقد أوضح أوريجانوس هذا بأمثلة عديدة مستمدة من العهدين القديم والجديد، بما في ذلك الإصحاحات الأولى من سفر التكوين، التي اعتبرها رواية رمزيّة وليست تاريخيّة[92]. ومن المهم أن نلاحظ أنّ هذا المبدأ كان أحد نقاط الخلاف في النزاعات الأوريجانيّة في القرن السادس، أي في الفترة التي سبقت روفوس. ويقتبس يوستينوس في الواقع من هذا المقطع في رسالته التي تدين أوريجانوس التي يلومه فيها لعدم أخذ الإصحاحات الأولى من سفر التكوين بطريقة حرفيّة[93].

---

[88] P. Arch. 4,3, 1.

[89] Origene, Traite des principes, Tome IV (Livres Ill et IV): Commentaire et Fragments (SC 269; ed. Henri Crouzel et Manlio Simonetti; Paris: Les Editions du Cerf, 1980), 191-194.

الفكرة ليست أصلية عند أوريجانوس. يمكن العثور عليها عند هيبوليتوس، وإيرينيؤس، وفيلو وفي التفسير الفلسفيّ لقصائد هوميروس حيث تم توظيفها لاستنباط فقرات حول الآلهة التي اعتبرت مفرطة التجسم (أنثروبومورفتك). انظر

Jean Pepin, La Tradition de L'Allegorie, 167-186.

[90] P. Arch. 4,3,5: ὅτι πᾶςα μὲν ἔχει τὸ πνευματικόν, οὐ πᾶςα δὲ τὸ σωματικόν.

[91] P.Arch. 4,2,9.

[92] P. Arch. 4,3, 1.

يبدو أنّ روفوس يتبعه في هذا (M.2). من المثير للاهتمام أن نلاحظ أنّه في نهاية القرن الرابع، أكد غريغوريوس النيصي، في دفاعه الحماسي عن التفسير الرمزيّ في مقدّمة عظاته على نشيد الأنشاد، أنّ المبدأ وتطبيقه وارد في رواية تك ٢: ١٦-١٧. ويصر غريغوريوس على أنّ التفسير الحرفيّ للعديد من فقرات الكتاب المقدس يمكن أن يكون في الواقع أمرًا مدمرًا ويجب تجنبه. إنّه يفكر على الفور في نشيد الأنشاد لكنه يذكر أمثلة أخرى أيضًا. انظر

Gregorii Nysseni, In Canticum Canticorum (Gregorii Nysseni Opera VI; ed. Herman Langerbeck; Leiden: E. J. Brill, 1960), 12.

[93] Ep. ad Mennam, Mansi IX, 533.

استخدام الكتاب المقدس لتفسير الكتاب المقدس

بالنسبة للمفسر الحديث، فهو يشترط أن يفكر في المصطلحات من حيث الأساليب الأدبيّة، والسياقات التاريخيّة المختلفة، فالعملية التفسيريّة لشرح قطعة ما في أحد الأسفار بواسطة فقرة لها تشابه طفيف مع سفر آخر فإنّ ذلك يبدو تقريبًا مبدأ غير ثابت ولا يعتمد عليه. أمّا بالنسبة للتفسير الآبائيّ (أو على الأقل التفسير السكندريّ)، بدا ذلك ضروريًّا ومتسق تمامًا مع الفرضية الأساسيّة أنّ هناك مؤلف واحد للكتاب المقدس. وقد لجأ روفوس إلى هذا النهج وهو تفسير الكتاب المقدس بالكتاب المقدس عدة مرّات. وكما ذُكر سابقًا في شرح مبدأ عدم الحرفيّة *Defectus litterea*، فهو يستخدم السبعة الأرواح (أو مواهب الروح السبع) المذكورة في (أش ١١: ٢ سبعينيّة) لتفسير السبع خصل من الشعر المذكورة في (قض ١٦: ١٣-١٤). وقد ورد إشارة إلى هذا في شرح مصطلح "ناصريّ" المذكور في (مت ٢: ٢٣) (M.17-18). ونرى مثال آخر على هذا الأسلوب في (M. 12-13) حيث يتنقل روفوس سريعًا من ذكر وفاة هيرودس في (مت ٢: ٢٠) إلى الإشارة إلى هيرودس "الثعلب" في (لو ١٣: ٣٢)، ثم إلى الإشارات للثعالب المذكورة في (نش ٢: ١٥) و(قض ١٥: ٤). وبالمثل في (M.32-33)، فإنّ الحجارة المذكورة في (مت ٤: ٣) فُسرت بإشارة إلى الحجارة المذكورة في (مت ٧: ٩) و(يو ١٠: ٣١). وهناك أيضًا مثال آخر وهو شرح لباس يوحنا المعمدان المصنوع من وبر الإبل، الذي يؤدي إلى تفسير مرور الجمل من ثقب إبرة (M. 21).

ويستحضر أوريجانوس هذا النهج في سياق شرح كيفية اكتشاف معنى الفقرات التي إذا اتُخذت حرفيًّا، سيكون لها معنى غير واقعيّ (*defectus litterae*):

يقتبس يوستينوس المقطع من P. Arch. 4،3،1 التي يسأل فيها أوريجانس من هو صاحب العقل السليم الذي يمكن أن يعتقد أنّه كان هناك يوم أوّل وثاني وثالث، ومساء وصباح بينما لم يكن هناك شمس أو قمر أو نجوم.

وعليه، فإنّ من يقرأ بطريقة دقيقة يجب -في طاعة لوصية المخلص الذي يقول "فتشوا الكتب"- أن يستقصي بدقة إلى أيّ مدى يكون المعنى الحرفيّ صحيح وإلى أيّ مدى مستحيل، وبأقصى قدر من طاقته يجب أن يستكشف من استخدام التعبيرات المماثلة المعنى المتناثرة في كلّ مكان بالكُتب المقدّسة التي إذا أُخذت حرفيًّا تصير مستحيلة[٩٤].

وفي موضع آخر يروي أوريجانوس تشبيهًا أخذه من حاخام يهوديّ يشبه فيه الكتاب المقدس بمنزل به عدد كبير من الغرف المقفلة. كلّ غرفة لها مفتاح ولكن المفاتيح خُلطت ببعضها وتبعثرت في المنزل. فالمفتاح إلى فقرة واحدة في الكتاب المقدس يكون متواجد في فقرات أخرى. ونحن قادرون على فهم فقرات غامضة في الكتاب المقدس عندما نأخذ فقرة مماثلة في جزء آخر بالكتاب المقدس كنقطة انطلاق، لأنّ "مبدأ التفسير (το εξηγητικον) قد تبعثر فيما بينها"[٩٥].

ويقدم أوريجانوس مثالًا جيدًا على هذا المبدأ في تعليقه على سفر نشيد الأنشاد، فلكي يفسر (نش ٢: ٩) التي يُقارن فيها الحبيب بالظبي أو بغفر الأيائل، فهو يجمع كلّ ما قيل عن هذه الحيوانات في الأسفار الأخرى من الكتاب المقدس[٩٦]. ويستمد الأساس النظريّ لهذا النهج في تفسير الكتاب المقدس بالكتاب المقدس من الفرضية الأساسيّة بأنّ الروح القدس هو الكاتب الحقيقي للكتاب المقدس. وفي الحقيقة، إنّ تفسير شعر هوميروس نفسه هو مبدأ تقليديّ في علم فقه اللغة السكندريّ، الذي وفقًا لبورفيري Porphyry، يعود إلى أرسترخس الساموثراسي[٩٧].

---

[94] P. Arch. 4,3,5. The translation is by G. W. Butterworth in Origen, On First Principles (New York: Harper & Row, 1966), 296. See the commentary on this passage by Crouzel in Origene. Traite des principes. Tome IV (Livres III et IV): Commentaire et Fragments (SC 269; ed Henri Crouzel et Manlio Simonetti; Paris: Les Editions du Cerf, 1980), 203-204.

[95] Philoc. 2,3. For the most recent edition of this text; see Origene, Philocalie (ed. M. Harl, N. de Lange; SC 302; Paris: Editions du Cerf, 1983), 244-243.

[96] comm. in Cant. 3.

[97] See R. Gogler, Zur Theologie des biblischen Wortes bei Origenes (Dusseldorf, 1963), 44-46.

استخدام التأصيل اللغويّ

يجعل روفوس من استخدامه لعدد من الاشتقاقات اللغويّة كأساس لبناء التفسير الرمزيّ. على سبيل المثال، دعي هيرودس بـ "الرجل ذو البشرة" على أساس أنّ أصل الكلمة أو هذا الاسم "بشرة الإنسان" (M.8). وهذا يسمح له بأن يربط هيرودس "بأعمال الجسد" وهذه الفكرة بدورها توفر الأساس لتفسير الانتقال من مصر إلى الجليل كخطوة روحيّة إلى "أرض الوحي" الذي هو أصل كلمة الجليل (M.9). وأصل الكلمة للاسم أرخيلاوس وهو "الأسد المتدنس" يسمح لروفوس بمواصلة الرمزيّة بحيث أنّ أرخيلاوس يمثل عدم العفة التي تسعى إلى التهام أرواح خدام الله (M.9). وتفسير اسم الناصرة كـ "المتطهر/المتنقي" يعطينا الخطوة التالية من الرمزيّة (M.9).

يُشير روفوس إلى مرجعيّة اشتقاق آخر مرتين (M.14 : M.33) وهو اسم إسرائيل. وفي تفسيره للحجارة التي أعطاها المجرب ليسوع لكي يحولها خبزًا، ينتقل روفوس بفكرة أنّ الحجارة صلدة كفكر فرعون، الذي وصف في (خر ١١: ١٠) بشديد القلب. وهذا بدوره يجعل روفوس يفكر في إسرائيل التي استبقاها فرعون صلد القلب في مصر. ويُشير إلى إسرائيل كـ "صاحب البصيرة الواضحة"، وهي على الأرجح إشارة إلى الأصل الشائع لإسرائيل المبني على (تك ٣٢: ٣١) كـ θεον ορων νους. وقد عبّر روفوس بالرمز عن مشهد التجربة الأولى بالكامل بمصطلحات الطعام الروحيّ، وتمثل الحجارة نوع من الطعام الذي يمنع التقدم في الحياة الروحيّة. إنّ تقديم فكرة استبقاء فرعون لإسرائيل الحقيقي أو "صاحب البصيرة الواضحة" هي أكثر وضوحًا لو يعلم المرء ذلك، وبواسطة هذه الاشتقاق، جاء إسرائيل بالفعل ليمثل في التقليد التفسيريّ إنسانًا أحرز تقدمًا روحيًّا أو اكتسب معرفة روحيّة. وقد فسر أوريجانوس (تك ٤٥: ٢٧-٢٨)، حيث يذكر اسمي يعقوب وإسرائيل، بمثل هذه الطريقة، حيث يمثل اسم إسرائيل الفهم الروحيّ. ثم يضيف أنّ هذين الاسمين يمكن تفسيرهما بهذه الطريقة أينّما ذُكروا في الكتاب

المقدس ويعطي أيضًا قائمة طويلة بمثل هذه الشواهد[98]. وهذه هي الطريقة التي بنى عليها روفوس تفسيره. وفي إشارة أخرى إلى نفس اشتقاق الكلمة في سياق مناقشة التفسير الروحيّ وقد وُجدت في (M.14).

إنّ تفسير انتقال يسوع إلى كفرناحوم (M.45) هو مبنى على أساس التأصيل اللغويّ لكفرناحوم، وزبولون، ونفتالي. وتأتي كفرناحوم لتعني "حقل التعزية"، وزبولون لتعني "تدفُّق أو دمار الظلام"، ونفتالي لتعني "المدى أو الاتساع" (M.47). ثم يُفسر المعنيين الأخيرين أيضًا لذلك تمثل زبولون ونفتالي "العبادة من خلال الختان" ثم الأمم على التوالي. وبما أنّ كفرناحوم كما يقال تقع في هاتين المنطقتين زبولون ونفتالي، فيستطيع روفوس تفسير مكوث المسيح هناك ليعني أنّه قد انضم إلى اليهود والأمم معًا، القديم والجديد، تعاليم الناموس والأنبياء معًا مع تعليم الرسل (M.48).

وفي العظات على إنجيل لوقا، يفسر روفوس اسم أليصابات ليعني "قسم الله" (L.11). إنّ حالة النصّ المهترئ لا تسمح لنا بأن نرى بوضوح ما يفعله روفوس مع هذا التأصيل ولكن يبدو أنّه ينسجم داخل تفسير أخلاقيّ يشير إلى تطور الحياة التأمليّة على غرار تفسير الانتقال إلى الجليل المذكور أعلاه.

والاشتقاقات التي يقدمها روفوس جميعها تقليديّة[99]. وفي استخدامها يتبع روفوس التقليد السكندريّ الطويل والموقر الذي يعود إلى فيلو على الأقل، الذي يبدو أنّه أوّل من طور بانتظام تأصيل كلمات العهد القديم[100]. وينبغي النظر إلى السحر الخاص لمعاني الأسماء كجزء من اليقين

[98] Origen, hom. in Gen. 15,3. See Jean Cassien, Conferences (3 vol.; ed. E. Pichery; SC 42, 54; 64; Pads: Les Editions du Cerf, 1955-59), I :75. For more extensive development of 'this theme, see Mark Sheridan, «Jacob and Israel: A Contribuiion to the History of an Interpretation» Mysterium Christi: Symbolgegenwart und theologische.Bedeutung. Festschrift JUr Basil Studer (herausgegeben von Magnus Lehrer unci Elmar Salmann: Studia Anselmiana 116; Roma, 1995) pp. 219-241.

[99] انظر الملاحظات على ترجمة التأصيل اللغويّ الفرديّ.

[100] See tester L. Grabbe, Etymology in Early Jewish Interpretation: The Hebrew Names in Philo. (Ithaca, N.Y.: Scholars Press, 1988).

السكندريّ بأنّ المعنى الحرفيّ للكتاب المقدس يغطي معنى أعمق، الذي من دور التفسير أن يكشفه[101]. وقد استخدم الكتاب المسيحيون، وأولهم أوريجانوس عمل فيلو وأضافوا المادة التقليديّة لأسماء العهد الجديد[102]. وبحلول وقت روفوس كان يوجد على الأرجح قوائم مرتبة أبجديًّا للأسماء مع التأصيل اللغويّ لها، وذلك وفقًا لترتيب الكُتب المقدّسة. ومعظم الكُتاب الذين كانوا تحت التأثير السكندريّ استفادوا من التأصيل اللغويّ هذا. ونظرًا للانتشار الواسع النطاق لهذه المادة بحلول القرن السادس مع المتغيرات العديدة، فإنّه من غير الضروري البحث عن مصادر التأصيل اللغويّ التي يستخدمها روفوس. فربما وجدها في القوائم أو التفسيرات الكتابيّة التي وردت فيها هذه الأسماء.

التفسير كنحلة

يستخدم روفوس تشبيه نشاط النحل لوصف نشاطه كواعظ/كمفسر، وفي (M.1) وبعد تمجيد الله، يقول:

الذي جعلنا مُستحقين للبحث فى حقل هذا الإنجيل الذى بحسب القديس متى وجمع رحيق ندى النصّ . وهذا ما ستستطيع أفواهنا الصغيرة أن تحمله، تلك التي أخذناها في خلايا نحل عقلنا عندما قامت الأم بذكاء داخلي باستخدام ما أُحضِر إليها لبناء مسكن مناسب ليصبح "من أجل صحة الملوك والرجال (عامة)" (أم٦: ٨ سبعينيّة).

[101] See Wutz, 352. See also A. von Harnack, Der kirchengeschichtliche Ertrag der exegetischen Arbeiten des Origenes, I:. Hexateuch und Richterbuch (TU 42,3; Leipzig: J. C. Hinrichs, 1918), 52-57.

يجمع هارناك Harnack استخدام علم التأصيل اللغويّ مع رمزيّة الرقم.

[102] For the complex development up to the time of Jerome, see Wutz, 13-51 and R. P. C. Hanson, «Interpretations of Hebrew Names in Origen» Vigiliae Christianae I 0 (1956): 103-123. Jerome, in the preface to his own work on the Hebrew names, seems to regard Origen as the author of the New Testament mnterial. See Liber interpretationis hebraicorum nominum (ed. P. Antin; CCL 72; Turnhout: Brepols, 1959), 59. Wutz argues against the authorship of a New Testament Onomasticon by Origen (pp. 38, 42) and attributes it rather to an unknown Alexandrian scholar working in the years 260-270 (p. 36).

و"ندى النصّ" يمثل بوضوح التفسير الروحيّ للكتاب المقدس، الذي يقدمه الواعظ لسامعيه. و"الأم" يفترض أن تكون ملكة النحل التي شيدت خلية العسل (العقل) بحيث يمكن الحصول على هذا العسل الروحيّ.

وفي فقرة أخرى يقدم هذا الموضوع بشكل آخر حيث يتحدث فيه عن العسل أكثر من نشاط النحل:

> انظر إلى ندى العسل، كيف يكتسب حلاوة من الوجود في السماء، بينما لا يزال في رحم الهواء، قبل أن ينزل على العشب للنحلة ليأخذها ويعمل منها الخلية (M.48).
>
> [نصّ مَعطوب]

[انظر] أيضًا في الكلمة الحية، وكيف تُعطي حلاوة لأُذن أولئك الذين يستمعون من البداية حتّى قبل أن يعظ بها (الواعظ)، وقبل أن يفتح خلية عسل العقيدة منها ويضعها في أفواه أولئك الذين سيؤمنون بها. هذا هو ما يُتطلع نحوه، من جهة الكلمة الحي. فإن تذوَّقها (المؤمنون)، فإنّهم يهتفون، "مَا أَحْلَى قَوْلَكَ لِحَنَكِي! أَحْلَى مِنَ الْعَسَلِ لِفَمِي" (مز ١١٨ : ١٠٣) (M.50).

وهنا نصّ الكتاب المقدس الذي قُرأ علنًا على المؤمنين قبل العظة يُقارن بالندى على الأزهار. والعسل في الخلية يمثل تفسير النصّ، الذي سيقدمه الواعظ. قد يكون من المفيد لفهم كلًا من هاتين الفقرتين أن نعرف أنّها فكرة قديمة منتشرة جدًا عن العسل أنّه ندى سماويّ[103].

واستخدام النحل كرمز للنشاط الفكريّ والأدبيّ البشريّ كان منتشرًا في العصور القديمة[104]. ويبدو أنّ كليمنضس هو الكاتب المسيحيّ الأوّل الذي استخدم هذا التشبيه، الذي يصف معلمه بنتينوس بـ"النحلة الصقليّة" الذي "حصد أزهار المروج النبويّة والرسوليّة وأنتج ذخيرة نقية من

---

[103] See Olck, Pauly-Wissowa 5, 438; W. Telfer, «'Bees' in Clement of Alexandria» The Journal of Theological Studies 28 (1926- 1927): 168.

[104] See L. Koep, «Biene» Reallexikon fur Antike und Christentum 2:274-282; Christian Gnilka. ΧΡΗΣΙΣ: Die Methode der Kirchenviiter im Umgang mit der antiken Kultur. I. Der Begriff des «rechten Gebrauchs» (Basel/Stuttgart: Schwabe & Co., 1984), 102-133.

المعرفة في نفوس سامعيه"[105]. ولفهم هذه الفقرة، من المفيد أن نعرف أنّ بنتينوس من صقلية وأنّ العسل الصقليّ كان مشهورًا جدًا وفي الغالب كان يُصدر إلى الإسكندريّة[106]. ويُلمِّح كليمنضس في مكان آخر إلى (أم ٦: ٨) في الثناء على مثابرة النحل، الذي ينتج أقراص العسل من عديد الأزهار[107].

ويستشهد أيضًا القديس كيرلس الأورشليميّ بـ (أم ٦: ٨) في نُصح الشباب المسيحيّ قائلًا:

"اذهبوا إلى النحل وتعلموا كيف يثابر ويكدح"، كيف يحوم حول جميع أنواع الزهور، ويفرز العسل لكي تستخدموه، أنتم أيضًا، تتسألون عن ما في الكتاب المقدس الإلهيّ، ربما أعد لخلاصكم، وتكونون راضين عنه، وقد تصرخون: "مَا أَحْلَى قَوْلَكَ لِحَنَكِي! أَحْلَى مِنَ الْعَسَلِ لِفَمِي" (مز ١١٩: ١٠٣)[108].

وُجد تشبيه أيضًا في إشارة إلى أعمال أخرى من الكتاب المقدس. ومؤلف تاريخ بطاركة الإسكندريّة، بعد ما ذكر أنّ كيرلس السكندريّ قرأ أعمال أثناسيوس، وديونيسيوس، وكليمنضس الرومانيّ، ويوسابيوس، وباسيليوس أسقف أرمينيا، وباسيليوس أسقف كبادوكيا (ولكن ليس أوريجانوس)، يقول إنّه: "كان مثل النحلة، التي تذهب وتتغذى على كلّ نبتة وشجرة، وتجمع كلّ ما هو مفيد لنفسها، حتّى تملأ حقيبتها بالعسل النقي غير الملوث[109]. وبالمثل، يقول يوحنا كاسيان أنّ الراهب الذي يرغب في جمع العسل الروحيّ، يجب عليه –مثل النحلة المتيقظة– أن يمتص الفضيلة من أولئك الذين يمتلكونها ويخزنها في قلبه[110].

[105] Clement of Alexandria, Stromata 1,1,11,2 (GCS 15,9). W. Telfer, «'Bees' in Clement of Alexandria,» 170.
[106] W. Telfer, «'Bees' in Clement of Alexandria,» I70.
[107] Stromata I ,6,33,6 (GCS I 5,22).
[108] Cyril of Jerusalem, cat. 9, I 3 (PG 33,652B/C). A similar comparison may be found in Gregory Nazianzan, or. 15,I2 (PG 35,933A).
[109] Evetts, History of the Patriarchs of Alexandria, 429. For additional examples of this sort, see Gnilka, XPHIIL: Die Methode der Kirchenviiter, I 09-118.
[110] Inst. 5,4.

وبصرف النظر عن نشاط النحل، ربما يمثل العسل في التقليد السكندريّ الفهم الروحيّ للكتاب المقدس. وبالنسبة لأوريجانوس "الأرض التي تفيض لبنًا وعسلًا" (خر ٣٣: ٣) تمثل "حلاوة الحكمة والمعرفة"[111]. وديديموس الضرير يفسر العبارة نفسها بالإشارة إلى الغذاء الروحيّ، ولكنه يميز اللبن كغذاء للأطفال الروحيّين (١كو٣: ٢) بينما العسل "للكاملين"، ويستشهد ديديموس أيضًا بـ(أم ٦: ٨)[112]. إيفاجريوس البنطيّ التلميذ الرئيسي الآخر لأوريجانوس، يفسر العسل في (أم ٦: ٨) ليعنى Θεωρια، الذي بالنسبة له لا يعني التفسير الروحيّ للكتاب المقدس[113]. كما أنّه يقدم توضيحًا على هذا التقليد، ويفسر العسل المذكور في (أم ٢٤: ١٣) بالمعنى الحرفيّ وقطر العسل بالحقائق العلويّة[114].

وأخيرًا نذكر عملًا من فترة لاحقة، والذي على الرغم من أنّه من لغة ووسط ثقافيّ مختلف، فهو يعطى دليلًا على الانتشار والطبيعة المستمرة لهذه التشبيهات. وهو عمل الأسقف النسطوريّ سليمان في القرن الثالث عشر، بعنوان "كتاب النحل" حيث وُجد هذا المقطع:

> لقد أطلقنا على هذا الكتاب اسم "كتاب النحل"، لأننا جمعنا من أزهار العهدين وأزهار الكُتب المقدّسة، ووضعنا فيها لفائدتك. والشيء المشترك بين النحل ذا الأجنحة الرقيقة فهو يحلق حول ويرفرف على ويضيء الأزهار من مختلف الألوان، وعلى الأزهار المتعددة والمختلفة، ويختار ويجمع من كلّ منهم المواد المفيدة لبناء عمله اليدوي، وبعد جمع كلّ المواد يحملها على فخذيه، ويحضرها إلى حيث يسكن، ويضع الأساس لبناؤه بقاعدة من الشمع، ثم يجمع في فمه بعض من الندى السماويّ المتواجد على أزهار الربيع، ويجلبها إلى تلك الخلايا، وينسج أقراص العسل لاستخدام البشر وتغذيتهم: بمثل هذه الطريقة

[111] hom. in Num. 26,7.
[112] Bienert, «Allegoria» und «Anagoge» bei Didymos, 104-105; Didyme l' Aveugle, Sur Zacharie. Tome ll: Livres ll et lll (ed. L. Doutreleau; SC 84; Paris: Les Editions du Cerf, 1962), 526-529.
[113] Evagre le Pontique, Scholies aux Proverbes, 171.
[114] Evagre le Ponti que, Scholies aux Proverbes, 365 (Scholion 270).

لدينا شق وعجز في أحجار الكلمات الجسديّة من صخور الكتاب المقدس بالعهد القديم، وقد وُضعت لهم كأساس لبناء الناموس الروحيّ. وبما أنّ النحلة تحمل الشمع على فخذيها بسبب أنّ لا طعم لها وتجلب العسل في فمها بسبب حلاوته وقيمته، لذلك أيضًا وضعنا الناموس الجسديّ في الأساس والقوام، والناموس الروحيّ لسطح وسقف بناء البرج الروحيّ"[115].

الختام

المصطلحات التي تم تحليلها أعلاه لا تعبر عن جميع مصطلحات روفوس اليونانيّة. فهو يستخدم مصطلحات أخرى مثل: αισθητον – διακρησις κεφαλαιον λογικον οικονομια، التي تنتمي أيضًا إلى التقليد السكندريّ. وما تم تحليله يبدو كافيًا للإشارة إلى أنّه على دراية تامة بالمصطلحات السكندريّة التفسيريّة، وعلى الأرجح بأعمال أوريجانوس نفسه. فلم تكن تلك الأعمال الخاصة بكيرلس كافية لتزويده بالمنهجيّة أو المصطلحات. وسيؤكد فحص تفسيره في الفصل التالي هذا الانطباع.

[115] E. A. Wallis Budge (ed.), The Book of the Bee (Oxford: Clarendon Press, 1886), 2.

(٥)
العظات والتقليد التفسيريّ المبكّر

من المعقول أن نفترض أنّه في الفترة الآبائيّة مثل اليوم، سيكون الواعظ أو المُفسر على معرفة بأعمال أسلافه قبل أن يبدأ في تقديم تفسيره الخاص على سفر كتابيّ معين. ويُصرح جيروم أنّه قام بذلك، وهذا يعتبر دليل قوي على الأمر[١]. ومن أجل تحديد مدى تقليديّة روفوس في تفسيره، ومدى أصالته، فمن الضروري أوّلًا أن نصف بشكل ملموس ما ينطوي عليه هذا التقليد، أي الكُتب التي قام روفوس بقراءتها. في الأجزاء التالية من التقليد التفسيريّ لمتى ولوقا، نهدف إلى أمرين: ١) معرفة المادة التي يُحتمل أن تكون تحت تصرف روفوس. ٢) اكتشاف الجزء الذي يتعلق بمتى ١–٥، ولوقا ١.

بالطبع لم تكن معرفة روفوس للتقليد التفسيريّ مقصورة على الأعمال الخاصة بهذين الإنجيلين. كلّ من أسلوب العظة ومبدأ تفسير الكتاب المقدس بالكتاب المقدس يسمح له بتقديم مقاطع من الأسفار الكتابيّة الأخرى من أجل شرح الأمور الواردة في متى ولوقا، أو ببساطة للاستطراد. يتم إدخال هذه المقاطع في بعض الأحيان مع التفسيرات الرمزيّة الخاصة بها بالفعل، وقد يكون بعضها تقليديّ. لذلك سيكون من الضروري ذكر التفسير التقليديّ لبعض هذه الفقرات أيضًا عند محاولة شرح بعض تفسيرات روفوس.

في القسمين الثالث والرابع من هذا الفصل حول بعض التفسيرات، لا توجد نية لتقديم تعليق كامل على تفسير روفوس. سيكون هذا مشروعًا أضخم من أن نشمله هنا[٢]. بدلًا من ذلك، سيتم

---

[١] انظر الصفحة التالية.

[٢] كما أنّ الأمر خارج نطاق هذا الفصل لتقديم تفسير كامل حتى للفقرات المختارة. لكن ربما ينبغي ملاحظة أنّ فهم النصوص التفسيريّة الآبائيّة غالبًا ما يتطلب تفسيرًا دقيقًا كما هو الحال في النصوص التفسيريّة للعهد الجديد، لأنها في جوهرها استمرار وتطور للتقاليد التفسيريّة نفسها. الملاحظة التالية لأوبرتو إيكو Umberto Eco تُعد مفيدة في هذا الصدد:

اختيار فقرات معينة لإثبات أنّ تفسيره سكندريّ التقليد إلى جانب الإبداعيّة والأصالة. بالطبع يجب أن يُأخذ في الاعتبار بموجب التصريح الأخير، أنّ أغلب المواد الآبائيّة التي كانت متاحة لروفوس، قد فقدت حاليًّا.

التعليقات على إنجيل متى بواسطة روفوس

في مقدّمة تعليقه على متى، يعطينا جيروم قائمة بالتعليقات التي يقول إنّه قرأها قبل وضع تفسيره. هذه، القائمة الأولى التي نمتلكها من التعليقات القديمة على إنجيل متى، تشمل أوريجانوس، وثيؤفيلوس الأنطاكيّ، وهيبوليتوس، وثيؤدور من هيراكليا، وأبوليناريوس من اللاذقيّة، وديديموس من الإسكندريّة على الجانب اليونانيّ، و"الأعمال الصغيرة" لهيلاري. وفيكتورينوس، وفورتوناتينوس على الجانب اللاتينيّ. يقول جيروم أنّه قرأ خمسة وعشرين كتابًا (volumina) بواسطة أوريجانوس بالإضافة إلى عظاته وتعليقاته على كلّ آية (presumably scholia)[3]. ومن بين ٢٥ كتابًا للتعليقات، نجا ثمانية كُتب فقط (١٠ : ١٧)، وتغطي مت ١٣ : ٣٦ – ٢٢ : ٣٣. وتوجد أيضًا ترجمة لاتينيّة مجهولة لهذا العمل، والتي تغطي مت ١٦ : ١٣ – ٢٧ : ٦٣. وباستثناء بعض الشذرات، فُقد معظمها. ومع ذلك، كان تأثير أوريجانوس كبيرًا، وقد انعكس تفسيره على أعمال أخرى سيتم الإشارة لها لاحقًا.

من التفسيرات الأخرى التي ذكرها جيروم، فُقد عمل ثاؤفيلوس الأنطاكيّ (أسقف أنطاكيّة في نهاية القرن الثاني)، ولا يُعرف وجود لعمل هيبوليتوس إلّا من خلال هذا الإشارة من قِبل

[1] "la cultura e una catena di testi che istruiscono altri testi, di concrezioni enciclopediche die si trasformano lentamente le une sulle altre, le vecchie lasciando le proprie tracce nelle nuove". *Semiotica e filosofia del linguagglo* (Torino: Einaudi, 1984), 234.

[2] Jerome, *Commentaire sur S. Matthieu*. Tome I. Livres I et II. (ed. E. Bonnard; SC 242; Paris: Les Editions du Cerf, 1978), 68-69. On the different literary genres of exegetical works, see the Introduction, 37ff.

[3] The remains of Origen's work on Matthew have been edited by E. Klostermann, *Origenes Werke*, t. X-XII (GCS 38, 40, 41; Berlin: J. C. Hinrichs, 1935 - 1955). Books 10 and 11 of the commentary have also been edited and translated by R. Girod, *Commentaire sur S. Matthieu*, X-XI (SC 162; Paris: Editions du Cerf, 1970).

جيروم. وقد نجا عدد لا بأس به من الشذرات الخاصة بتعليق ثيؤدور من هيراكليا (٣٣٥-٣٥٨) تغطي الفصول الخمسة الأولى من متى[٥]. وقد نجت العديد من الشذرات الخاصة بتعليقات أبوليناريوس من اللاذقيّة (٣١٥-٣٩٠)، وتتضمن بعض الأجزاء على القسم الأوّل من الإنجيل. وقد فُقد تعليق ديديموس الضرير في الإسكندريّة (٣١٣ - ٣٩٨)، على الرغم من نجات العديد من أعماله الأخرى. من المؤسف بشكل خاص أنّ هذا العمل قد ضاع حيث كان ديديموس أكثر المُفسرين نفوذًا وتأثيرًا في مدرسة الإسكندريّة بعد أوريجانوس.

تعتبر أعمال المؤلفين اللاتين التي ذكرها جيروم أقل أهمّيّة لأن تأثر التقليد التفسيريّ كان من اليونانيّة إلى اللاتينيّة وليس العكس. وقد نجا تعليق هيلاري من بواتيه، وهو شاهد على التقليد التفسيريّ العام، لكنه كُتب قبل نفيه الذي تعلم خلاله اللغة اليونانيّة وأصبح تحت التأثير المباشر لأعمال أوريجانوس[٦]. ونجت بضع شذرات من فيكتورينوس وفورتوناتينوس.

يجب ذكر عملان إضافيان على الجانب اللاتينيّ، يشهدان على التقليد التفسريّ السكندريّ فيما يتعلق بإنجيل متى. هذه هي التعليقات التي كتبها كروماتيوس من أكويلا، المعاصر لجيروم وأسقف أكويلا من ٣٨٨ إلى ٤٠٧م، وOpus imperfectu على إنجيل متى، عمل مؤلف أريوسيّ غير معروف من بداية القرن الخامس، والذي تم نقله في العصور الوسطى تحت اسم ذهبي الفم[٧].

على الجانب اليونانيّ، هناك عدد من المؤلفين يتم إضافتهم إلى قائمة جيروم. الأوّل والأكثر أهمّيّة هي عظات يوحنا ذهبي الفم، والتي، بالإضافة إلى التفسيرات السابقة لأوريجانوس،

[5] These have been edited by J. Reuss, *Matthiius-Kommentare aus der griechischen Kirche* (TU 61; Berlin: Akademie Verlag, 1956), 55-95.
[6] M. Simonetti, «Ilario di Poitiers» *Dizlonario Patristico e di Antichita Cristiane* II (ed. Angelo Di Berardino; Casale Monferrato: Marietti, 1983) 1751-1752.
[7] See Cromazio di Aquileia, *Commento al Vangelo di Matteo.* Vol. 1: Trattatil-37 (ed. Giulio Trettel; Roma: Citta Nuova Editrice, 1984), 12 and M. Simonetti; «Opus lmperfectum in Matthaeum» *Dizionario Patristico e di Antichita Cristiane* II (ed. Angelo Di Berardino; Casale Monferrato: Marietti, 1983) 2489-2490. Anew edition of this work is in progress but thus far only the prefatory volume has appeared: *Opus Imperfectum in Matthaeum* (ed. J. van Banning, S.J.; CCL 87B; Turnhout: Brepols, 1988).

أصبحت أهم موثوقيّة لتفسير متى في الكنيسة اليونانيّة في القرون التالية[8]. وهناك نسخة قبطيّة بحيريّة لبعض من أجزاءه لا تزال موجودة، والتي يبدو أنّها ترجمة مباشرة لذهبي الفم باليونانيّة[9]. وقد أُقتُبس من ذهبي الفم في كثير من الأحيان بالقبطيّة البحيريّة[10]. وبالمثل من المدرسة الأنطاكيّة تعليقات ثيؤدور المصيصيّ (حوالي ٣٥٠-٤٢٨م)، والتي نجت منها العديد من الشذرات، بما في ذلك بعض الفصول الخمسة الأولى[11].

من المدرسة السكندريّة، نجت بضعة شذرات من عظة على متى بواسطة ثاؤفيلوس الإسكندريّ (٣٨٥-٤١٢م)، ولكن لا يوجد شيء يتعلق بالفصول الخمس الأولى[12]. وبالأكثر شذرات من تعليق كتبه كيرلس الإسكندريّ (+٤٤٤) بما في ذلك العديد منها على الفصول الخمس الأولى[13]. كان هذا في الأصل تعليقًا شاملًا، كما يشهد العديد من المؤلفين القدماء[14]. وبعد ذلك، لا توجد تعليقات مستقلة باللغة اليونانيّة حتّى عند فوتيوس في القرن التاسع. ويبدو أنّ أحد الأسباب الرئيسيّة لهذا هو الخلاف الخريستولوجيّ في القرن الخامس، والذي كان لها تأثير على توجه تعليم آباء الكنيسة الأوائل في الجدال اللاهوتيّ، وهي طريقة واضحة بالفعل عند كيرلس الإسكندريّ. ومن القرن السادس ظهرت تعليقات مجهولة المصدر مأخوذة من أعمال مؤلفين سابقين، بشكل رئيسي ذهبي الفم، وفي النهاية، من التفسيرات آية بآية[15].

[8] Joseph Reuss, «Evangelien-Erklarungen vom 4. bis 9. Jahrhundert in der griechischen Kirche» *Neues Testament und Kirche. Filr Rudolf Schnackenburg* (ed. Joachim Gnilka; Frei burg: Herder, 1974), 477. The Greek text is found in PG .57, 13-58, 794.
[9] This was the opinion of the late Paulinus Bellet, O.S.B. The manuscript is Vatican 57, f. 6v-22v; 31-66.
[10] Paul de Lagarde, *Catenae in Evangelia Aegyptiacae quae supersunt* (Gottingen: Arnold Hoyr, 1886).
[11] Reuss, *Matthdus-Kommentare*, 96-150.
[12] Reuss, *Matthdus-Kommentare*, 151-152.
[13] Reuss, *Matthdus-Kommentare*, 153-269.
[14] Reuss, «Evangelien-Erkliirungen,» 478.
[15] Reuss, «Evangelien-Erkliirungen,» 479.

التعليقات على إنجيل لوقا بواسطة روفوس

كما في حالة إنجيل متى، وكذلك في إنجيل لوقا، كان العمل الأقدم والتفسير الأكثر أهمّيّة هو عمل أوريجانوس، الذي -وفقًا لجيروم- يتكون من تعليقات على خمسة أسفار و٣٩ عظة[١٦]. وقد فُقد الأصل اليونانيّ لكثير من هذه النصوص، ولكن بقي جزء كبير من العظات في اليونانيّة وكذلك في ترجمة جيروم. شاهد آخر لتفسير أوريجانوس على لوقا، هو التعليق على لوقا بواسطة إمبروسيوس، كُتب قبل بضع سنوات من ترجمة جيروم[١٧].

على الرغم من عدم إشارة جيروم أو فوتيوس إلى أيّ تعليق على لوقا بواسطة يوسابيوس، فقد نجا عمل منسوب إليه يحتوي على تعليقات على ٥٨ آية من إنجيل لوقا[١٨].

النصوص الأصليّة لجميع المعلقين اليونانيّين الآخرين على إنجيل لوقا قد فُقدت. ومع ذلك، تم نقل الكثير منها جزئيًّا في التفسير آية بآية[١٩] أو عبر الترجمة. ولا يزال هناك بعض من تعليقات تيطس من البصرى[٢٠] في شذرات باليونانيّة والقبطيّة بما في ذلك بعض على الإصحاح الأوّل من لوقا[٢١]. وهناك عشرون شذرة لأبوليناريوس من اللاذقيّة، ولكن ربما تأتي من تعليقه على إنجيل

---

[١٦] المعلومات تأتي من مقدّمة جيروم لترجمته للعظات على لوقا، انظر
Origene, Homelies sur S. Luc: Texte Latin etfragments grecs (ed. Henri Crouzel, Francois Fournier, Pierre Perichon; SC 87; Paris: Les Editions de Cerf, 1962), 94.

[17] Ambroise di Milan, *Traite sur l'Evangile di S. Luc.* Tome I (ed. G. Tissot; SC 45; Paris: Les Editions du Cerf, 1971).

[18] The work is listed as *Scholia in Lucam* in the Clavis. See Maurice Geerard, *Clavis Patrum Graecorum. Vol. II: Ab Athanasio ad Chrysostomum* (Corpus Christianorum; Turnhout: Brepols, 1974), 266. It was abstracted from the catena of Nicetus of Heraclea by Mai (Bibliotheca Nova Patrum 4: 159ff.) and reprinted by Migne .(PG 24,529-605). See D. S. Wahace-Hadrill, «Eusebius of Caesarea's Commentary on Luke. Its Origen and Early History» *Harvard Theological Review* 67 (1974): 53-63, who has identified the work as the fifth book of the *Demonstratio Ecclesiastica.*

[١٩] كاتينا catena أو التفسيرات آية بآية، هي عبارة سلسلة من التعليقات على الأسفار الكتابيّة المستمدة من تعليقات العديد من آباء الكنيسة على مر العصور (المترجم).

[٢٠] وفقًا لجيروم، توفي تيتوس في عهد فالنس، أيّ قبل ٣٧٨م (*De vir. ill.* 102).

[21] See Joseph Sickenberger, *Titus von Bostra: Studien zu dessen Lukashomilien (TV* 21; Leipzig: J. C. Hinrichs, 1901); J. Reuss, «Bemerkungen eu den Lukashomilien des Titus von Bostra» *Biblica* 57 (1976): 538-541.; p. Bellet, «Excerpts of Tiius of Bostra in the Coptic Catena on the Gospels» *Studia Patristica* I. Papers presented to the Second International Conference .on Patristic Studies held at Christ Church, Oxford, 1955. Part! (TU 63; Berlin: Akademie-Verlag, 1957), 10-14.

متى[22]، على أيّ حال لا يوجد شيء خاص بالإصحاح الأوّل من إنجيل لوقا. قام ثيؤدور المصيصيّ بكتابة تعليق على لوقا ولكن نجت منه بضعة شذرات ولكن لا يوجد شيء على الإصحاح الأوّل من لوقا[23].

من الجزء الأوّل بالقرن الرابع يوجد ٥٤ شذرة من مؤلف مجهول "من أورشليم". وجميعها على إنجيل لوقا الإصحاح الأوّل. من المحتمل أنّها تعود لهيسيخوس الأورشليميّ، ولكن هذا الأخير، في تفسيره للعهد القديم، اتبع الطريقة الرمزيّة السكندريّة، لكن في هذا التعليق لم يفعل هذا[24]. قد يكون السبب الرئيسي لإدراج هذه المادة في التفسيرات آية بآية يعود لحقيقة أنّ عظات كيرلس الإسكندريّ تبدأ فقط بالإصحاح الثاني من لوقا، وجامع مادة التفسير آية بآية يحتاج الإصحاح الأوّل[25].

وبالاضافة إلى أوريجانوس، كان كيرلس هو المُفسر الرئيسي لإنجيل لوقا في الكنيسة اليونانيّة. من الـ١٥٦ عظة التي ألفها على لوقا، تم ترجمة ثلاث فقط بشكل مباشر. ومع ذلك، من المواد الموسعة في التفسير آية بآية كان من الممكن استعادة جزء كبير من تعليقه (٣٦٣ فقرة)[26]. كما تم نقل جزء كبير من هذه العظات في الترجمة السريانيّة[27]. وقد تم العثور على شذرات في التفسير آية بآية بالقبطيّة البحيريّة. مع ذلك، يبدو أنّه لم تكن هناك عظات على الإصحاح الأوّل من لوقا، حيث لا توجد عظات على الإصحاح الأوّل في الترجمة السريانيّة، ولا توجد أيّ شذرات يونانيّة وقبطيّة أيضًا. وبالتالي لم يكن لدى روفوس أيّ مواد متاحة من هذا الكاتب السكندريّ الأصل.

---

[22] J. Reuss, *Lukas-Kommentare aus der griechischen Kirche (TV* 130; Berlin: Akademie Verlag, 1984), xxi.
[23] Reuss, *Lukas-Kommentare*, xxii.
[24] See Reuss, *Lukas-Kommentare*, xxiv-xxv; Johannes Quasten, *Patrologia. Vol. II: dal Concilio di Nicea a quello di Calcedonia* (trans. Nello Beghin; Casal Monferrato: Marietti, 1980), 492.
[25] Reuss, *Lukas-Kommentare*, xxiv.
[26] Reuss, *Lukas-Kommentare*, 54-297.
[27] R. Payne Smith, S. *Cyrilli Alexandriae archiepiscopi in Lucae Evangelium quae supersunt* syriace (Oxford, 1858); R. Payne Smith, *A Commentary upon the Gospel according to S. Luke by S. Cy;il, Patriarch of Alexandria* (2 vols.; Oxford, 1859); Cyrilli Alexandrini, *Commentarii in Lucam*, par prior (ed. J.-B. Chabot; CSCO, Scriptores Syri 27; Paris, 1912); Cyrilli Alexandrini, *Commentarii in Lucam*, pars prior (trans. R. M. Tonneau; CSCO, Scriptores Syri 70; Louvain: Secretariat du CorpusSCO. 1953).

تعليقات خاصة على إنجيل متى

في هذا القسم نرى بعض التفسيرات التي يعطيها روفوس على إنجيل متى، حيث سيتم فحصها وفقًا لخلفية التفسير الآبائيّ المبكّر.

مت ١: ١ مقدّمة: التفسير الباطني

تبدو الورقة الأولى (M.I-2) كمقدّمة للعظات والتعليق على مت ١: ١ (يُفهم على أنّها عنوان للكتاب). على الرغم من أنّ ترقيم الصفحات مفقود، إلّا إنّه يجب أن يكون قريبًا من بداية المخطوط. يؤكد روفوس على الطبيعة الروحيّة للتفسير الذي هو على وشك تقديمه. تم تقديم العديد من المقارنات التي تشير إلى الطبيعة الباطنيّة لتفسيره: بنو العريس في نش ٥: ٨، مقارنة الواعظ بالنحلة[٢٨]، ربط الوصول إلى جنة الفردوس، بالمكان المقدس في حز ٤٤: ٣ والغرفة الداخلية في منزل الرجل الغني. النقطة هي أنّ ليس لدى الجميع القدرة على الوصول إلى الأشياء الخفية أو السرّيّة. كما هو موضح في الأقسام التالية، يتم تفسير بعض هذه العناصر بطريقة تقليديّة، ولكن هذه المجموعة بالتحديد غير موجودة في التعليقات المبكّرة على متى. ولا يوجد مثل هذا التركيز القوي على الطبيعة الباطنيّة للتفسير[٢٩]. ومع ذلك، تم العثور على كلٍّ من هذه المجموعة والتأكيد على التفسير الباطني في مقدّمة لتعليق أوريجانوس على نشيد الأنشاد. ينُص أوريجانوس على أنّه، بين العبرانيّين، توجد أربعة نصوص محفوظة لمن هم ناضجون وبالغون: بداية سفر التكوين، بداية حزقيال حيث يصف الكروبيم، نهاية نفس السفر الذي يوصف فيه بناء الهيكل، ونشيد الأنشاد[٣٠]. تم ذكر ثلاث من هذه في هذا النصّ لروفوس. ويشار إلى الرابع في النصّ الناجي

---

[٢٨] هذا التشبيه تم معالجته في الفصل الرابع أعلاه.

[٢٩] على النقيض من ذلك، يمكن الإشارة إلى أنّ جيروم يؤكد أنّه كتب تعليقًا تاريخيًا لم يختلط فيه سوى بضع زهور من التفسير الروحيّ: «historicam interpretationem quam praecipue postulasti digressi breviter et interdum spiritalis intellegentiae flores miscui…» *(comm.* i,i *Mt., Praef)*.

[30] The text of Origen in the translation by Rufinus reads: «quattuor ista reservari, id est principium Genesis, in quo mundi creatura describitur, et Ezechiel prophetae principia, in quibus de Cherubim refertur, et finem, in quo templi aedificatio continetur, et hunc Cantici Canticorum librum» (ed. Baehrens, GCS 33:62).

الآخر (M.2) والذي يوصف فيه بولس بأنّ له أجنحة في كلّ مكان مثل واحد من الكروبيم. التناقض بين حب الجسد والحب الروحيّ الذي تبدأ به هذه الورقة يمكن أن يكون مستوحى من مقاطع من هذه المقدّمة. يقول أوريجانوس في بداية المقدّمة[٣١]، إنّ نشيد الأنشاد يتعلق بالأسرار (الصوفيّة)، ويتحدث روفوس عن الدخول مع العريس إلى "الأسرار الخفيّة". وبالمثل، يميز أوريجانوس بين الأيروس *eros* والأجب *agape*، كما يفعل روفوس أيضًا[٣٢]. وبالنظر إلى هذه التشابهات العديدة، يبدو من المعقول استنتاج أنّ روفوس ربما كان قادرًا على الوصول بشكل مباشر إلى تعليق أوريجانوس على نشيد الأنشاد[٣٣].

نش ١ : ٣-٤، ٥ : ٨ (M.1)

في بداية الصفحة، يبدو أنّ روفوس يشدد على العفة كشرط مسبق للدخول إلى "الأسرار الخفيّة". تم توسيع هذه الفكرة عن الأسرار الخفيّة من خلال اثنين من الاستشهادات الواردة في نشيد الأنشاد (نش ٥ : ٨[٣٤]؛ ١ : ٣-٤[٣٥]). يُعبر روفوس عن رغبته في أن يُدخل مستمعيه في الأسرار الخفيّة، ومثل عروس النشيد، يصيحون "أَنِّي مَرِيضَةٌ حُبًّا" (نش ٥ : ٨). كما يعرب عن رغبته في أن يصبح كلّ فرد كواحد من العذارى الذين يتبعن العروس ويفرحن معها عندما تكون على وشك الدخول إلى غرفة العريس. لاحقًا في العظة على لوقا (L.47)، يستشهد روفوس بنشيد الأنشاد

---

[31] See Baehrens; GCS 33:61

[32] See Baehrens, GCS 33:67. This terminology does not appear in the Latin text of Rufinus but the assumption by Simonetti that it was in the Greek text seems reasonable. See Origene, *Commento al cantico dei cantici* (ed. Manlio Simonetti; Rome: Citta Nuova, 1976), 41.

[٣٣] مقدّمة العظات على نشيد الأنشاد من قِبل غريغوريوس النيصي، التفسير اليوناني الأكبر الوحيد الآخر الذي نجا من التدمير، لا يحتوي على هذه المادة. بالنسبة لتاريخ التفسير الخاص بسفر نشيد الأنشاد بين الآباء اليونانيين انظر

F. Cavallera, «Cantique des Cantiques. Histoire de l'Interpretation spirituelle a l'epoque patristique» *Dictionnaire de la Spiritualite* (Paris: Beauchesne, 1953), 93al01.

[٣٤] "أُحَلِّفُكُنَّ يَا بَنَاتِ أُورُشَلِيمَ إِنْ وَجَدْتُنَّ حَبِيبِي أَنْ تُخْبِرْنَهُ بِأَنِّي مَرِيضَةٌ حُبًّا".

[٣٥] "لِرَائِحَةِ أَدْهَانِكَ الطَّيِّبَةِ. اسْمُكَ دُهْنٌ مُهْرَاقٌ لِذلِكَ أَحَبَّتْكَ الْعَذَارَى. اُجْذُبْنِي وَرَاءَكَ فَنَجْرِيَ. أَدْخَلَنِي الْمَلِكُ إِلَى حِجَالِهِ. نَبْتَهِجُ وَنَفْرَحُ بِكَ. نَذْكُرُ حُبَّكَ أَكْثَرَ مِنَ الْخَمْرِ. بِالْحَقِّ يُحِبُّونَكَ".

(٥: ١) مرّة أخرى في حث العذارى للتمثل بحذر مريم في الإجابة على الملاك جبرائيل وبالتالي تجنب أيّ تواصل خطير مع الرجال من أجل أنّ العريس يجدهن دائمًا في انتظاره.

وقد سبق واقترحت في القسم السابق أنّ روفوس قد يستلهم من تعليق أوريجانوس على نشيد الأنشاد، بالتحديد المقدّمة. ففي التفسير الروحيّ الذي ابتكره أوريجانوس[٣٦] والذي لا يطبق فيه النشيد على الكنيسة فقط ولكن أيضًا على نفس الفرد، حيث ترمز العروس إلى المسيحيّ الذي حقق الكمال. والعذارى اللاواتي يتبعن، يمثلن المسيحيّين الذين يحرزون تقدمًا[٣٧]. ويشرح أوريجانوس أنّ هؤلاء يتعلمون الفلسفة الأخلاقيّة ومعرفة الطبيعة.

على الرغم من أنّ أوريجانوس لا ينصّ على أنّ العفة هي شرط أساسي لإدراك التفسير الروحيّ بشكل عام؛ يبدو أنّه يشير إلى ضرورة ذلك من أجل فهم وإدراك نشيد الأنشاد، وإلّا فإنّ المستوى الحرفيّ للسفر سيتداخل مع الفهم الروحيّ[٣٨]. وبالمثل، فإنّ التمييز بين الحب الجسديّ والسماويّ[٣٩] يبدو أنّه يؤدي إلى نفس النتيجة. وبإدخال هذه الفكرة في بداية عظاته، يجعل روفوس العفة شرطًا للتفسير الروحيّ للإنجيل أيضًا.

من المثير للاهتمام ملاحظة أنّ غريغوريوس النيصيّ، في مقدّمة عظاته على نشيد الأنشاد، يعطي دفاعًا قويًّا عن التفسير الرمزيّ، وفي النهاية يصر على أنّه لا يجب تطبيقه على العهد القديم فحسب، بل أيضًا على الجزء الأكبر من تعليم العهد الجديد أيضًا[٤٠].

---

[36] See Simonetti, *Lettera elo Allegoria,* 88.
يعتبر سيمونتي Simonetti هذا الأمر اختراع أوريجانوس الأكثر أهمّيّة: المقدّمة الخاصة بالمعنى الروحيّ الثاني (أو المستوى الثالث من التفسير) الذي فيه يتم تطبيق النصّ على الفرد بالإضافة إلى الجماعة (الكنيسة). على الرغم من أنّ هذا النوع من الأخلاق، والتأويل، والتفسير موجود في العهد الجديد وفي تفسير ما قبل المسيحيّة، أوريجانوس هو أوّل مؤلف مسيحيّ يطبقه باستمرار على نشيد الأنشاد. ولتوضيح هذا النوع من التفسير، فإنّ أوريجانوس نفسه يعطي مثالًا على ١كو ٩: ٩ حيث يفسر بولس تث ٢٥: ٤ بطريقة رمزيّة للإشارة إلى الكرازة بالإنجيل (P. .(6،2،Arch. 4

[37] *comm. in Cant.* 1,3-4). See also the comment of Simonetti in : Origene, *Commento al cantico dei cantici* (ed. Manlio Simonetti; Rome: Citta Nuova, 1976), 93.

[38] Origen, *comm. in Cant.*, Praef.; ed. Baehrens, GCS 33:62.

[39] Baehrens, GCS 33:67.

[40] Gregorii Nysseni, *In Canticum Canticorum* (Gregorii Nysseni Opera VI; ed. Herman Langerbeck; Leiden: E. J. Brill, 1960), 12.

حز ٤٤: ٣ (M.2)

يلمح روفوس إلى هذه الفقرة في سلسلة من المقارنات التي تشدد على الطابع الباطني لتفسير الكتاب المقدس. والنصّ يقول:

مرّة أخرى سمعته أثناء بناء البيت في حزقيال مُحددًا الأماكن التي يدخلها الجميع، أمّا قدس الأقداس، فإنّ "رئيس الكهنة"[41] وحده هو الذي يدخله (عب٩: ٧)[42]. وأمّا باب الجانب الشرقي، فهذا هو الباب الذي لا يدنو منه غريب ولا يدخله إلّا الذي يأكل خبزه وحده فيه، ويخرج (راجع حز٤٤: ٣)[43].

سبق واقترح أعلاه (٧. ٣، ١) أنّ انتباه روفوس قد تم توجيهه إلى هذه الفقرة من خلال مقدّمة أوريجانوس في تعليقه على النشيد الأنشاد. يقدم أوريجانوس في شرحه هذه الفقرة من حزقيال، الكاهن الأعلى الذي يأكل خبزه وحده، هو المسيح، الذي طعامه هو أن يفعل إرادة الذي أرسله (يو ٤: ٣٤)[44]. لكنه يدعو المسيحيّين أن يأكلون معه. وفي السياق الذي يستخدم فيه روفوس النصّ، يبدو أنّ المسيحيّ مدعو للمشاركة في الأسرار الخفيّة أيضًا، ولكن هذا سيكون التفسير الروحيّ للكتاب المقدس الذي سيعطيه (انظر أعلاه).

حز ١: ٧ مطبقًا على بولس (M.2)

يبدو أنّ جانبي هذه الورقة يحتويان على تعليق على ميلاد المسيح (مت ١: ١٨-٢٥)[45]. لكن يستدعي روفوس نصوص مختلفة من بولس كمساعد لتفسير نصّ متى. في بداية الورقة، يبدو أنّه في طريقه لتقديم إطراء على بولس من أجل وصفه كما لو نمت له أجنحة وأنّ له أعين في كلّ

---

[41] الكلمة Παρχιερεѵc لم تأتى فعلًا في حزقيال. الكلمة المستخدمة في حز٤٤: ٣ هي ηγουμενος (ملك، قائد) والجملة παρχιερεѵc ⲙ̄ⲙⲁⲧⲉ ⲡⲉϣⲁϥⲃⲱⲕ ⲉϩⲟⲩⲛ هي فعلًا من (عب٩: ٧).

[42] "وَأَمَّا إِلَى الثَّانِي فَرَئِيسُ الْكَهَنَةِ فَقَطْ مَرَّةً فِي السَّنَةِ، لَيْسَ بِلاَ دَمٍ يُقَدِّمُهُ عَنْ نَفْسِهِ وَعَنْ جَهَالاَتِ الشَّعْبِ".

[43] "اَلرَّئِيسُ الرَّئِيسُ هُوَ يَجْلِسُ فِيهِ لِيَأْكُلَ خُبْزاً أَمَامَ الرَّبِّ. مِنْ طَرِيقِ رِوَاقِ الْبَابِ يَدْخُلُ، وَمِنْ طَرِيقِهِ يَخْرُجُ".

[44] *hom. in Ezech.* 14,2-3.

[45] نظرًا لأن الورقة مرقّمة من ١٨ إلى ١٩، فسيكون هذا هو المكان المناسب لتفسير رواية الميلاد.

مكان. الشكل هو وصف الكاروبيم في حز ١ : ٧. هذا التطبيق الغريب إلى حدٍ ما للتشبيه قد يكون قابلًا للتفسير في ضوء الأهمّيّة الرمزيّة التقليديّة المنسوبة إلى الكروبيم.

في عظاته على حزقيال. ينصّ أوريجانوس على أنّ "الكاروبيم" تعني "ملء المعرفة"[٤٦]. ولعل هذا هو السبب في أنّ روفوس يطبق صورة كاروبيم حزقيال على بولس. كما يقول أوريجانوس، مشيرًا إلى خر ٢٥: ١٧ وما بعدها، أنّه من خلال الكاروبيم يمكن فهم معرفة الثالوث: "يشير الكاروبيم إلى الكثرة، أيّ كمال المعرفة، وما هو الكمال الآخر للمعرفة، إن لم يكن معرفة الآب والابن والروح القدس؟"[٤٧].

سبق واقترح أعلاه أنّ تركيز روفوس قد يكون مُستمد من وصف حزقيال من خلال مقدّمة تعليق أوريجانوس على نشيد الأنشاد. على أيّ حال، يتم تقديم بولس باعتباره الشخص الذي بدأ في معرفة "الأسرار الخفيّة" المذكورة في M.I، وبالتالي تمكن من إلقاء الضوء على معنى الميلاد.

مت ٢: ١٨ راحيل وليئة (M. 7)

في تعليق ممزق على مت ٢ : ١٨ يذكر روفوس أنّ راحيل تمثل الكنيسة وليئة المجمع اليهوديّ. والإشارة في تك ٢٩: ١٦-٣١، لأن ليئة لم تُذكر من قبل متى. وقد تم العثور على تفسير راحيل وليئة كرموز للكنيسة والمجمع اليهوديّ لأوّل مرّة عند يوستينوس الشهيد[٤٨]، ثم عند إرينيؤس[٤٩]. ولم يُعثر عليه في عظات أوريجانوس على سفر التكوين. تم العثور على هذه الرمزيّة في الغرب بقبرص[٥٠]، وعند هيلاري[٥١]. ولم يتم العثور على هذا التفسير في التعليقات الآبائيّة الباقية على متى. وبالطبع قد تكون في الجزء المفقود من تعليق أوريجانوس على متى.

---

[46] *hom. in Ezech:* l, 15. This idea goes back to Philo; see Wutz, 157-158.
[47] *hom. In Num.* 10,3.
[48] *Dial. Trypho* 134,2.
[49] *Adv. Haer.* 4,21,3; PG 7: 1045-46.
[50] *Ad Quirinam* 3,1,20. See Simonetti, *Lettera elo Allegoria,* 232.
[٥١] في تعليقه على متى (١، و٧)، يقول هيلاري من بواتييه أنّه في سفر التكوين مثلت راحيل الكنيسة، وحزن الكنيسة، والعقم الطويل وخصوبة اليوم.

مت ٢: ١٩-٢٣ العودة من مصر (M. 7-20)

الآيات الأخيرة من الإصحاح الثاني لإنجيل متى، تروي رسالة الملاك إلى يوسف حيث يخبره بالعودة من مصر إلى أرض إسرائيل وسكن العائلة في الناصرة، وهو ما يُزود روفوس بفرصة إعطاء عدد من التفسيرات التي يصعب اتباعها جزئيًّا بسبب النصّ المدمر، ولكن أيضًا لأن التفسيرات تستند إلى سلسلة من التأصيل اللغويّ والربط الذهنيّ لنصّ مع نصّ آخر غير واضح.

رسالة الملاك إلى يوسف، هي أن يأخذ الأم والطفل ويعود إلى أرض إسرائيل، ويتم تفسيرها بطريقة رمزيّة كتحذير إلى السامع: "ايقظ عقلك وفكرك واصعد إلى أرض الوحي" (M.8-9). ويستند هذا على ما يبدو على أصل كلمة الجليل التي تعني "أرض الوحي"[٥٢]. الجزء الباقي من النصّ غير واضح. ربما ينبغي أن يؤخذ هذا على أنّه دعوة إلى البحث عن المعنى الروحيّ أو الرمزيّ للكُتب المقدّسة. يتم تفسير أرخيلاوس على أنّه الشيطان والمجرب ويمثل الهروب منه، على أنّه العفة (من أصل كلمة أرخيلاوس). لهذا السبب، يحث روفوس سامعيه على الذهاب والعيش في الناصرة، أيّ في النقاء (أصل كلمة الناصرة). هذا يؤدي إلى الاستنتاج بأنّ كلّ من يسكن في الطهارة سيدعى "ناصريًّا".

في التعليق على هذه الفقرة يبدو أنّ روفوس لا يهتم بالمعنى الحرفيّ للنصّ. والفكرة تشبه تلك التي في بداية العظات، حيث يتم التشديد على العفة كشرط للدخول إلى "الأسرار الخفيّة". على الرغم من أنّه يمكن العثور على التأصيل اللغويّ الذي تم وضع هذا التفسير عليه في مكان آخر، لا يوجد شيء مثل هذا الرمزيّة في التعليقات الباقية الأخرى.

[٥٢] انظر ملاحظة على الترجمة. لأهمّية كلمة "منطق" (ⲗⲟⲅⲓⲥⲙⲟⲥ) و«الفكر» (ⲇⲓⲁⲛⲟⲓⲁ)، راجع الفصل السابق.

مت ٢: ٢٢ أهمّيّة هيرودس (M.12)

بعد تضخيم فوائد الطهارة، يعود روفوس في القسم CAΒΒΑΤΙΚΗ (M.13) إلى اسم هيرودس. وبسبب الإشارة الضمنيّة إلى لوقا ١٣:٢٢، حيث يُدعى هيرودس الثعلب، من الممكن أن نطلق عليه لقب هرطوقيّ، حيث في التفسير الآبائيّ الشائع يعد الثعلب رمز للهراطقة[٥٣]. وهذا يقود إلى الارتباط مع النصوص الأخرى (نش ٢: ١٥؛ قض ١٥: ٤) حيث يتم ذكر الثعالب. على أيّ حال، كلّ هذا يتم تفسيره على المستوى الروحيّ الذي يترك وراءه مصر ويهوذا ويستقر في الناصرة، أيّ يترك وراءه الجسد بأهوائه ويستقر في الجليل (أرض الوحي) ويسكن في الناصرة (النقاء).

مت ٢: ٢٣ يسوع يدعى ناصريًّا

بعد جزء مدمر في النصّ، نجد أنّ روفوس يتناول مرّة أخرى أهمّيّة اسم ناصريّ. هذا يقود – وليس بالغريب– لقصّة شمشون ودليلة في سفر القضاة الإصحاح السادس عشر. يسوع هو الناصريّ الحقيقي حيث هو وحده من حافظ على السبع خِصال شعر التي هي الأرواح السبع. احتجاجات روفوس (M. 18) هي ضد أولئك الذين سيجدون هذا التفسير متهور بقولهم إنّه إذا كان أحد لا يفسر النصّ على المستوى الروحيّ، إذن أيّ امرأة ذات شعر طويل هي ناصريّة. من الواضح أنّه يجد هذا الأمر سخيف. ثم يتم تفسير دليلة على أنّها تمثل إغراءات الحواس (M. 19).

وقد تم تطوير المقارنة بين يسوع وشمشون بشكل أكثر استفاضة من قِبل كروماتيوس من أكويلا، وهو مؤشر على أنّها شكلت جزءًا من التقليد التفسيريّ لدى روفوس. بالنسبة له السبع

---

[٥٣] يفسر هيبوليتس موضوع الثعالب نش ٢: ١٥ على أنّهم الهراطقة. انظر Simonetti, *lettera elo Allegoria,* 58. The text is found in G. Garitte, *Traitees d'Hippolyte sur David et Goliath, sur le Cantlque des cantiques et sur l'Antechrisl(CSCO* 263-264; Louvain: Secretariat du CorpusSCO, 1965). This interpretation was quite widespread. See Stephen Gero, «With Walter Bauer on the Tigris: Encratite Orthodoxy and Libertine Heresy in Syro-Mesopotamian Christianity» *Nag Hammadi, Gnosticism, and Early Christianity* (ed. Charles W. Hedrick and Robert Hodgson, Jr.; Peabody, Mass.: Hendrickson.' 1986), 299. The same meaning is given by Eucherius in his *Formularium spiritalis intelligentiae* (PL 50:752).

خِصال شعر لا تعني السبعة أضعاف الروح التي يمتلكها يسوع فقط، لكن الكنائس السبع أيضًا[54].

مت ٣: ٤ يوحنا المعمدان (M. 21-24)

الصفحات الخاصة بالعظة على يوحنا المعمدان مدمرة. جميع المواضيع التي تم التعليق عليها كلّها مأخوذة من مت ٣: ٤، يرتدي يوحنا رداء من وبر الجمال، وحزامه الجلدي، وطعامه من الجراد والعسل البري. الجدال معقد وتزداد الرمزيّة. الفرضية الأساسيّة، التي لم تذكر في هذه الشذرة، هي أنّ يوحنا المعمدان يمثل العهد القديم[55].

تستمر الحجة بالمقارنة بين ثوب يوحنا من شعر الجمال ولباس من صوف الحملان الذي كان يلبسه يسوع والمشار إليه في يو ١٩: ٢٣. ويقول يوحنا إنّه يرتدي ملابس من شعر الجمال لأن الحمل لم ينمو له صوف حتّى يمكن صنع ملبس منه. ويتضمن هذا رمزيّة المسيح كحمل الله. وبما أنّ روفوس يدرك هذا الغموض، فلابد لسامعه الخيالي أن يعترض ويطالب بتفسير أوضح. الجواب هو أنّ الجمل لا يشق الظلف ولكنه يجترّ. هذه إشارة ضمنيّة إلى لا ١١: ٣[56].

التفسير الرمزيّ للاويين ١١: ٣، وجد بالفعل عند إيريناوس الذي يفسر الحيوانات الطاهرة التي تجترار وذات الظفلين كرمز للمسيحيّين الذين لديهم إيمان في الآب والابن (ظلف مشقوق) والتأمل في كلمة الله نهارًا وليلًا (الاجترار). ومن بين الحيوانات النجسة، تلك التي تجتر لكن ليس لديها ظلف مشقوق، هي رمز لليهود الذين يتأملون في الكُتب المقدّسة ولكن لديهم إيمان بالآب فقط. الحيوانات التي لا تجتر ولكن لديها ظلف مشقوق تمثل الهراطقة (ضد الهراطقة ٥، ٨، ٣). انظر Simonetti, Lettera elo Allegoria, 40-41.

---

[54] *comm. in Mt.*, Tract. 7,2.

[55] حول دور يوحنا المعمدان كرمز للعهد القديم في فكر أوريجانوس، انظر
Crouzel, *Origene et la «Connaissance mystique»*, 296-300.

[56] "كُلُّ مَا شَقَّ ظِلْفاً وَقَسَمَهُ ظِلْفَيْنِ وَيَجْتَرُّ مِنَ الْبَهَائِمِ فَإِيَّاهُ تَأْكُلُونَ".

كما يعطي أوريجانوس تفسيرًا لكلمة "يجتر"، وذلك بمعنى روحيّ، فالأشياء التي يقرأها المرء على المستوى الحرفيّ ويرتفع من الأشياء الأقل وضوحًا إلى تلك الأشياء الخفيّة والأعلى. يذكر أوريجانوس صراحةً أنّ الجمل رمزًا لأولئك الذين يتأملون ولكن بدون فصل بين الأمور الحاضرة والمستقبليّة ولا تميز بين الطريق الضيق والرحب:

"si non ista competenti ratione discernas et dividas, camelus es tortuosus; qui cum intellectum acceperis ex meditatione legis divinae, non dividis neque segregas praesentia et futura nee *angustam viam* a *via spatiosa* secernis" (*horn. in Lev.* 7,6)

يفسر كيرلس الإسكندريّ اختلاف أنواع الحيوانات كمثال لاختلاف أنواع البشر التي يمكن أن يتشارك معها المرء وفقًا لصفاتهم الأخلاقيّة، انظر

(PG 76,988b. See also 988c-989c and PG 68,916a-936c). See Kerrigan; Saint Cyril ofAlexandria 154-155.

هيسيخوس الأورشليميّ، المعاصر لكيرلس، يفسر الحيوانات الطاهرة التي تجترّ وذات الظلف المشقوق أنّها ترمز إلى أولئك الذين يتأملون ويمارسون الناموس الإلهي ويعرفون كيف يميّزون الحرف من الروح (PG 93, 903d).

يمثل الجمل الناموس الروحيّ ولكن "لأن هؤلاء الذين يتقيَّدون بها فهم يلتزمون دون تمييز" (M. 22). الناموس مثل الجمل، وهو حيوان قبيح و"بلا عقل". وعدم انشقاق الظلف، كما يوضّح روفوس، يعني عدم تطبيق المنطق على الفقرات الصعبة. وصف الجمل بالغريب (ⲁⲗⲟⲅⲟⲛ) هو مصطلح تقني ومفتاح لفهم ما يجري في هذا التفسير الرمزيّ، هو في الواقع الناموس الذي يوصف بأنّه ⲁⲗⲟⲅⲟⲛ، كما تم شرحه أعلاه (انظر الفصل الرابع).

إنّ فكرة شكل وحجم الجمل تقود روفوس بشكل طبيعي، بموجب قانون الربط الذهنيّ، إلى التفكير في إشارة أخرى للحيوان في مت ١٩ : ٢٤، حيث مسألة إمكانية دخول الرجل الغني إلى ملكوت السموات يشبه إمكانية مرور جمل عبر ثقب الإبرة. يقول روفوس أنّ "الكلمة الجديد" قلل من حجم الناموس وجميع مؤسساته بحيث جعله يمر من خلال ثقب الإبرة: "كلّ هذه

الأشياء قد تم تقليص سُمْكها بالروح لجعلها تدخل من خلال حكمة (ⲥⲟⲫⲓⲁ) الرمزيّة". الإشارة إلى الروح هي بالتأكيد إشارة إلى ٢كو ٣: ٦ وما يليها[٥٧]، كما يصبح الأمر أكثر وضوحًا في الفقرة التالية. التمييز هو ما يفتقر إليه الناموس (لم ينشق ظلفه). الرمزيّة هي المفتاح إلى التمييز، ورؤية أبعد من الحرف إلى المعنى الروحيّ للناموس. عندما يُقرأ الناموس بمعناه الروحيّ، فإنّه لا يعد ضخمًا وضارًا، ولكن روحيًّا، ويمكن أن يمر عبر ثقب الإبرة[٥٨].

لا يوجد مثل هذا التفسير التفصيليّ لملابس الإبل عند المُفسرين الآخرين من الآباء. حيث يفسر هيلاري أسقف بواتيه الملابس التي من وبر الجمال أنّها تمثل الشعوب الوثنيّة ويقول إنّ الجمل من صفاته طاعة الأوامر[٥٩]. ومن خلال كونهم مطيعون للوصايا السماويّة، قد دخلوا الطريق الضيق لملكوت السماوات، أيّ الإبرة، التي تمثل في العظة كلمة جديدة. ويفسر كروماتيوس أسقف أكويلا بالمثل الملابس التي من وبر الجمال كمثال للوثنيّين[٦٠].

لسوء الحظ، فإنّ تعليقه لا يصل إلى مت ١٩: ٢٤، ولا يشير لهذا النصّ في سياق مت ٣: ٤.

بعد ذلك يتعامل روفوس مع الملابس المصنوعة من وبر الجمال ويعود لموضوع الحمل وصوفه والملابس التي يمكن صنعها منه[٦١]. حيث يمثل الصوف "الكرازة للإنجيل الجديد" (M.23). الأنبياء، والناموس، وتاريخ العهد القديم، جميعهم يحصلون على ثياب من الصوف بدلًا من ثوب الإبل، وهذا يعني أنّهم "توقفوا عن الكتابة وأصبحوا روحًا". والإشارة إلى ٢كو ٣: ٦ واضحة لا

٥٧ "جَعَلَنَا كُفَاةً لأَنْ نَكُونَ خُدَّامَ عَهْدٍ جَدِيدٍ. لاَ الْحَرْفِ بَلِ الرُّوحِ. لأَنَّ الْحَرْفَ يَقْتُلُ وَلَكِنَّ الرُّوحَ يُحْيِي".

٥٨ سبب إضافي لربط الجمل في مت ١٩: ٢٤ مع لباس يوحنا من شعر الإبل قد يكون استخدام كلمة αδυνατον في مت ١٩: ٢٥. بالنسبة لسؤال التلاميذ، عن دخول الغني لملكوت السماوات، يجيب يسوع أنّ هذا مستحيل (αδυνατον) مع الإنسان ممكن مع الله. كلمة αδυνατον، مع αλογος، هي أحد المصطلحات التي يستخدمها أوريجانوس في كتاب المبادئ ٤. ٢. ٩، و٤. ٣. ٢ ليصف الفقرات التي تفتقر إلى المعنى الحرفيّ. إنّ الدور الضمني لهذا المصطلح αδυνατον هو سبب للاشتباه في أنّ التفسير الكامل للجمل قد يعود إلى أوريجانوس، على الأقل، مستوحى من نظريته.

59 *comm. in Mt.* 2,2; 19,11.

60 *comm. in Mt.* Tract. 9.

٦١ لوصف الخروف بكلمة ⲧⲉⲗⲓⲟⲛ، انظر الفصل الرابع أعلاه.

لبس فيها. وبالتالي فإنّ رمزيّة ثوب الصوف لها نفس القيمة الرمزيّة عند روفوس كما يفعل مرور جمل عبر ثقب إبرة. فكرة الصوف والملابس جعلته يستشهد بنصّين إضافيين: مز ٦٥: ١٤، ورو ١٣: ١٤. نقطة الاقتباس الأخير، "الْبَسُوا الرَّبَّ يَسُوعَ الْمَسِيحَ"، من التفسيرات الرمزيّة لصوف الجمل والخروف، هو أنّ المعنى الحقيقي للعهد القديم يظهر عندما يتم تفسيره (في ثوبه) في ضوء يسوع المسيح. هذا بالطبع هو المبدأ الأساسي لكلّ التفسير الآبائيّ للعهد القديم (وبالفعل تفسير العهد الجديد للعهد القديم).

ثم يعبر روفوس إلى المنطقة الجلد. بموجب الناموس، يُفترض أن يُفكر في خر ١٢: ١١ والمنطقة التي يؤمن به أولئك الذين يأكلون عيد الفصح. يفسر المنطقة الجلد لتمثل ضبط النفس أو العفة. هذا التفسير للمنطقة الجلد مُقدّم من قبل كروماتيوس أسقف أكويلا[٦٢] و *Opus Imperfectum*. ومع ذلك، فإنّ مؤلف هذا الأخير يجعلها أكثر دقة كرمز خارجي مقارنة بضبط النفس الداخلي.

كما يتم تفسير الجراد والعسل البري غذاء يوحنا، وليس من المستغرب، أنّها يُمثلا كتابات العهد القديم (M.24). مقارنة بطعام يسوع، الذي هو "خبز الحياة". فالكلمة النبويّة، مثل الجراد، لا يمكنها أن تطير عاليًّا. من ناحية أخرى، فإنّ معرفة النعمة، ترتفع ويمكن أن "تطير إلى السماء وتصبح قريبة من الهواء الخفيف، وتبحث بين تلك (الأشياء) غير المنظورة، وتسأل عمّا يكون بعد تلك الأشياء غير المنظورة". ثم، بموجب منهجية الربط، يسعى روفوس للإشارة إلى وباء الجراد في خر ١٠: ١٢. وهذا بدوره (فكرة الطاعون كعقوبة) يؤدي به إلى تفسير طعام يوحنا على أنّه "دينونة الخطاة" و"التحذيرات لأولئك الذين لا يؤمنون".

كروماتيوس أسقف أكويلا (بالارتباط: مع نصوص أخرى حيث يتم ذكر الجراد في: أم ٣٠: ٢٧؛ عا ٧: ١) يفسر الجراد كمثال على الوثنيّين. ويحتوي *The Opus Imperfectum* على تفسير

---

[62] *comm. in Mt.*, Tract. 9,2.

للجراد يشبه روفوس نوعًا ما. الجراد يشير إلى العيش وفقًا لعدالة الناموس، ولكن بدون القيام بأعمال جيدة. أولئك الذين يعيشون هكذا يمكن أن يطيروا لكنهم لا يستطيعوا الطيران عاليًا. هؤلاء، من ناحية أخرى، الذين يعيشون من خلال تعليم يسوع، يمكن أن يطيروا عاليًا ويخترقوا السماء. لتوضيح هذا، يستشهد المؤلف بمقارنة مت ٥: ٢١[٦٣].

مت ٤: ١-١١ تجربة يسوع (M.25-42)

في العظة الثامنة يفسر روفوس مشهد تجربة يسوع في البرية (مت ٤: ١-١٦) بشكل أساسي كرمزيّة أخلاقيّة[٦٤]. ما يحدث ليسوع هو كمثال لكلّ المسيحيّين. يتم التأكيد على إنسانيّة يسوع في (M.27)[٦٥]. أُصعد يسوع إلى البرية والإنسان الروحيّ يجب أن يصعد معه[٦٦]. هذه الفكرة معززة بسلسلة من المقارنات (M.28) المصممة للتأكيد على أنّ يسوع قد فعل كلّ شيء من أجلنا، أيّ لتقديم مثال لنا. هناك نقاش حول كيف يمكن أن يكون يسوع "أُصعد" لأنه كان إله (M.29). كان من الواضح أنّ هذه نقطة تقليديّة يمكن أن تسبب سوء فهم ويجب تفسيرها.

ثم يتحدث روفوس عن صوم الأربعين يومًا وأربعين ليلة (M.31). إنّه النموذج المثالي للاحتفال بالصوم (الصوم السنويّ عن العالم والجسد). عند غالبية الآباء المعلقين، يُستشهد بمثال موسى وإيليا[٦٧]. يشرح روفوس أنّه لهذا يتكون من أربعة عقود ويربطها بالعناصر الأربعة في العالم المحسوس. تم العثور على التفسير نفسه في التفسير آية بآية حيث ينسب عادة إلى أوريجانوس[٦٨].

---

[63] PG 56, 649.

[٦٤] للخطوط العريضة لتكوين العظة انظر المقدّمة.

[٦٥] يقول كروماتيوس أسقف أكويلا أنّ يسوع "من أجل خلاصنا" عرض نفسه للجوع وتجارب الشيطان. وفعل ذلك لإثبات حقيقة الجسد الذي كان قد اتخذ بحسب طبيعة الإنسان (*comm. in Mt. Tract.* 14,1).

[66] The *Opus Imperfectum* has: «non .solum Christus ductus est in desertum a Spiritu, sect et omnes filii Dei habentes. Spiritum sanctum ducuntur a Spiritu in desertum, ut et ipsi tententur a diabolo.» The desert itself is symbolic: «desertum est omnis res spiritualis.» The author is led to think of the desert in Exodus and the request that Pharoah let the people go to the desert to serve God and he comments: «Ad tale desertum omnes filii Dei; qui . habent -Spiritum ·sanctum,, exeunt .ut tententur» (PG 56,662-663).

[67] Chromatius of Aquileia, *comm. in Mt.* Tract. 14,2; *Opus lmperfectum* 5,3 (PG 56,665); Hilary of Poitiers, *comm. in Mt* 3,2; John Chrysostom, *horn. in Mt.* 13,2; Jerome, *comm. in Mt.* 1,4,2.

[68] See Origenes Werke 12, *Origenes Matthiiuserkliirung* III: Fragmente und Indices (ed.. Erich Klostermann; GCS 41; Leipzig: J. C. Henrichs; 1941), 39.

حقيقة أنّ يسوع كان جائعًا بعد ذلك هو سبب آخر محتمل لسوء الفهم، فيُفسر على إنّه إشارة إلى "الإنسانيّة التي اتخذها"[٦٩].

في معالجة العبارة الواردة في حدث التجربة "قُلْ أَنْ تَصِيرَ هَذِهِ الْحِجَارَةُ خُبْزًا" (M.32)، يشرح روفوس أنّ الأحجار يجب أن تُفسَّر بشكل رمزي ويمكن بالتالي أن تمثل كلمات حرفيّة، أيّ نصوص يجب تفسيرها بطريقة رمزيّة أو مجازية. وتفسيرها حرفيًّا هو خضوع للتجربة، والتي يمكن أن تؤدي إلى سوء فهم. وهذا يؤدي إلى الخروج عن الغذاء الروحيّ. يمكن أن تمثل الحجارة أيضًا كلمات التعليم الشرير[٧٠] أو الحجارة التي أراد اليهود رميها على يسوع (وهذا قد يعني أنّ أحجار يو ١٠: ٣١ يجب أن تُفسَّر مجازًا على أنّها تعليم شرير). يختتم هذا التفسير بحضه لتجنب مثل هذه الأحجار حتّى لا تكون أحجار قلبيّة مثل فرعون. والربط عن طريق ربط كلمة "القاسي". الإغواء الثاني، الذي يؤخذ فيه يسوع إلى المدينة المقدّسة، يفسر على أنّه رمز يمثل فيه المدينة بنفس الفرد (M.33). يمثل الهيكل وجناحه صرح المعرفة الروحيّة وتفسير الكتاب المقدس في الروح[٧١]. وهذا يسبقه اقتباس من ٢كو ٣: ١٤-١٨ لتبرير هذا النوع من التفسير. إنّه يكشف عن "حجاب التعليم التمهيدي". التجربة هي أنّ العدو يحاول جعل كلّ واحد يسقط من ذروة فضيلته.

وأخيرًا، يتناول روفوس مسألة المزمور ٩٠ (M.36). إنّه يتعلق بتفسيره بشكل خاطئ وتطبيقه بشكل غير لائق على المسيح. ويمكن تطبيق الآية ١١ على المسيح ولكن ليس الآية الأولى: "يَا رَبُّ

---

[٦٩] كما أنّ أوريجانوس لا يمانع في الإصرار على تجربة يسوع كإنسان وليس كإله، وأنّه كان من أجلنا (*hom. in Le.* 29,3).

[٧٠] في عظاته على لوقا، يشير أوريجانوس، مثل روفوس، إنّ مَثَل الأب الذي لا يعطي ابنه الحجارة عندما يطلب الخبز. يشرح أوريجانوس الأحجار بطريقة رمزيّة كعقيدة هرطقة (*hom. in Le.* 29,4).

[٧١] تم العثور على فكرة مماثلة في مقدّمة جيروم لتعليقه على متى. لقد ذكر جيروم أنّ التعليق الذي كتبه هو تعليق "تاريخيّ" اختلط فيه فقط بضع زهور من التفسير الروحيّ. وإذا عاش طويلًا بما فيه الكفاية، فإنّه سوف يضع واحدة أكثر تفصيلًا.

مَلْجًا كُنْتَ لَنَا فِي دَوْرٍ فَدَوْرٍ"، إلخ[٧٢]. ثم يتهم الشيطان بالاستخدام الانتقائي للمزمور، أيّ أنّه (الشيطان) يغفل الأشياء التي تنطبق عليه نفسه[٧٣].

التجربة الثالثة، التي يؤخذ فيه يسوع إلى جبل عالٍ، تعامل أيضًا كرمز، ولكن بشكل مختصر أكثر. يتم رفض المستوى الحرفي على أنّه أمر مستحيل. ويمثل "المجد الباطل الذي لهذا العالم" (M.41). حيث يقول روفوس:

> فمَن يمكنه الاعتقاد بأنّ هناك جبلًا مرتفعًا حيث يُمكن لَمن يصعده أن يرى كُل ممالك الأرض، فهل هي ممالك الفُرْس، أم الرومان، أم الهنود، أم السكيثيّين، أم البريطانيّين، أم المورويين، أم الإثيوبيّين؟ لكنها بلا شك قصّة يخبرنا بها الكتاب المقدس هنا.

يتشابه هذا بشكل ملحوظ مع المقطع الذي كتبه أوريجانوس في كتاب المبادئ، والذي يشرح فيه أنّ ليس كلّ فقرات الكتاب المقدس لها معنى حرفي:

> لأن أيّ إنسان لا يقرأ مثل هذه الفقرات بدون مبالاة سيخفق في إدانة أولئك الذين يؤمنون أنّه أمام عين الجسد، التي تتطلب ارتفاعًا كبيرًا لتمكيننا من إدراك ما هو تحت وأسفل أقدامنا، ممالك الفرس، السكيثيّين والهنود والبارثيين، وتعاين الطريقة التي يُمجّد بها الناس؟[٧٤]

---

[٧٢] كما يقاوم أوريجانوس تطبيق هذه الآية على المسيح وبصر، مثل روفوس، على أنّها لا تنطبق على المسيح بل على جميع القديسين (*hom. in Le.* 31,4). يضع أوريجانوس النقطة نفسها في التعليق على الأرقام (*hom. in Num.* 5,3). من الواضح أنّ بعض الآيات من هذا المزمور تم تطبيقها من قبل الهراطقة على المسيح. راجع (Irenaeus, *Adv. Haer.* 5,21 (PG 7,1180. جيروم بالمثل يلمح إلى أنّ المزمور لا يتعلق بالمسيح بل القديسين (*comm. in Mt.* 1,4,6).

[٧٣] النقطة أوضح عند كلّ من أوريجانوس (*ham. in Le.* 31,5) وجيروم (*comm. in Mt.* 1,4,6) الذين يذكرون الآية ١٣ التي يقال فيها «عَلَى الأَسَدِ وَالصِّلِّ تَطَأُ» هذه الإشارة إلى الصل قد تكون ما يحرك روفوس لاحقًا للإشارة إلى التنين (M.45). يطور أوريجانوس النقطة المتعلقة بالتنين بأكثر طول (*ham. in Le* 31,7) مثل روفوس، كلا من أوريجانوس (*hom. .in Le.* 31,4) وجيروم أيضًا يستشهد عب ١: ٥.

[74] *P. Arch.* 4,3,1. The translation is by G. W. Butterworth in Origen, *On First Principles* (New York: Harper & Row, 1966), 289.

لم يتم العثور على هذا التفسير، وهو نموذج للمبدأ المثير للجدل حول المعنى الحرفي المفقود *defectus litterae*، والذي أعلنه أوريجانوس بوضوح، لا يوجد في مكان آخر. يحاول كاتب *Opus Imperfectum* الحفاظ على تاريخ المستوى الحرفي بالقول إنّ الشيطان أظهر إلى يسوع جهات الأرض المختلفة[٧٥].

مت ٤: ١٢-١٧ كفرناحوم، زبولون ونفتالي

في تعامله مع تصريح أنّ يسوع ترك الناصرة وذهب إلى كفرناحوم، روفوس يعطي أولًا تفسير "أنّه ترك أراضي الشعب وذهب إلى الأمم" (M.45). هذا التفسير، الموجود في مكان آخر[٧٦]، يجد دعمًا إضافيًّا في نصّ متى (آية ١٥) حيث يصف الجليل بجليل الأمم. ثم يضيف تفسيرًا ثانيًّا يستند إلى أصل كلمة كفرناحوم، "حقل التعزية"[٧٧]. في هذا الثاني، ينفرد بالتفسير، فيُمثِّل كفرناحوم "النفس التي ستصبح أرضًا للكلمة ليحرثها ويخصبها ويزرع بها حيث تأتي بثمرة التعزية". ولم يتم العثور على هذا التفسير في مكان آخر.

كذلك يشير روفوس إلى الكثير من حقيقة عن أنّ كفرناحوم حيث يقول إنّها تقع "داخل أراضي زبولون ونفتالي" (M. 47). ويفسر تلك البلاد لتعني "المؤمنون من الختان والكنيسة كلّها من الوثنيين"، مستندين في سلسلة معقدة من الارتباطات كنقطة انطلاق لتوظيف الاسمين. زبولون يعني "تدفُّق أو دمار الظلام"[٧٨]، وهذا يشير إلى "العبادة من الختان". نفتالي يعني "مدى"[٧٩]، وهذا يشير إلى الأمم. وحقيقة أنّ كفرناحوم يقال إنّها تقع ضمن هذين البلدين، بحيث لا يمكن تمييز أحدهم عن الأخرى، تشكل أساسًا لتأكيد روفوس على أنّ يسوع، من خلال سكنه

[75] PG 56:637.
[76] See John Chrysostom, *hom. in Mt.*, 14, I; Chromatius of Aquilcia, *comm. in Mt.*, Tract. 15, I.
[77] Wutz, 40.
[78] Wutz, 481-482.
[79] Wutz, 558.

في كفرناحوم، قد ربط بشكل رمزي بين اليهود والأمم، القديم والجديد، والناموس والإنجيل. لم يتم العثور على مثل هذا التفسير في التعليقات الباقية على هذه الفقرة.

مت ٥: ١٧ فلك نوح (M. 59-60)

في تعليقه على مت ٥: ١٧، يسهب روفوس في مفهوم تتميم ومعنى أنّ يسوع يدعى ناصريًّا (متى ٢: ٢٣). فكرة التتميم تؤدي إلى تفسير غير عادي ليو ١٩: ٣٠ على أساس صيغة الجمع (ⲁⲩϫⲱⲕ)، والتي ترد في النسخة القبطيّة الصعيديّة. وهذا بدوره يؤدي بروفوس إلى استنتاج أنّ يسوع تمم كلّ الناموس والأنبياء. ثم بدأ في إعطاء أمثلة عديدة لهذا، وجميعها مستمدة من العهد الجديد، فيما عدا ما يخص نوح والفلك. وهذا الأخير هو موضوع قد تلقى بالفعل تطورًا آبائيًّا مبكّرًا وموسعًا، وإن لم يكن في وضع إنجيل متى. فهو في الواقع واحد من قصص العهد القديم الأكثر رمزيّة وشموليّة[٨٠].

التفسير الرمزي الذي يقدمه روفوس للفلك ممتد ومفصل:

صنع نوح فلكًا لخلاص بيته، وجعله من طابقين أو ثلاثة، وطلاه بالقار، مع بابه في جانبه، وثلاثمائة وخمسون ذراعًا من ثلاثين، ويمتد ذراعًا إرتفاعًا (تك٦: ١٤-١٦)، ولكن ذلك أيضًا لم يكتمل حتّى أتى الكلمة الحي وتمم هذا. عندما أسس الكنيسة، التي هي جسده، ووضع الباب في جانبها، وهذا هو جرح الحربة الذي في جانبه (يو١٩: ٣٤). وجعل الفُلك ثلاث مئة ذراع في الطول أي الإيمان في الثالوث القدوس، وخمسون ذراعًا عرضًا أي العنصرة المقدّسة، والتوبة لغفران الخطايا (أع٢: ٣٨)

[٨٠] يبدأ التفسير الرمزيّ المسيحيّ لقصّة نوح والفلك في العهد الجديد (١بط ٣: ٢٠-٢١) وينطوي على استغلال عناصر أخرى كثيرة في القصّة أكثر من تلك التي يقدمها روفوس كتفسيرًا لها. الأدب شامل. يمكن للمرء أن يعرف الأمر بشكل مفيد من خلال:
Jean Danielou, *From Shadows to Reality: Studies in the Biblical Typology of the Fathers* (Westminster, Md.: Newman Press, 1960); H. Rahner, «Die Arche Noah als Schiff des Heils» *Zeitschrift Jar Katholische Theologie* 86 (1964): 137-179; J.P. Lewis, *A Study of the Interpretation of Noah and the Flood in _Jewish'and Christian Literature* (Leiden: E: J. Brill, 1968).

يجد المرء تنوعًا رائعًا في التفسيرات الآبائيّة لهذه التفاصيل الخاصة بالقصّة.

كليمندس (*Stromata* VI, 11, 475) يقدم تفسيرًا هندسيًّا مفصلًا حيث إنّ نسب الفلك تتوافق مع خطة إلهيّة مثاليّة، لكنه يقول أيضًا أنّ هناك من يفسر الرقم ٣٠٠ على أنّه رمز للربّ ورقم ٥٠ على أنّه رمز للأمل ومغفرة العنصرة. هذه الفكرة الأخيرة يتبع فيها فيلو (Philo: *De Mut. Nom.* 228 and Danielou, *From Shadows to Reality,* 109). وعلى الرغم من أنّ ديديموس يتبع أوريجانوس في شرح المعنى الرمزي للفلك، إلّا إنّه لا يقدم أيّ تفسير رمزي

(See Didyme L'Aveugle, *Sur la Genese.* Tome II (Sur Genese V-XVII) (ed. P. Nautin, L. Doutreleau; SC 233; Paris: Editions du Cerf, .1978), 72-75).

ويشير كيرلس الإسكندريّ إلى الرقم ٣٠٠ على أنّه إشارة للثالوث، والفلك إلى الكنيسة، ونوح إلى المسيح، لكنه لا يفسر الباب والرقم ٥٠ (*Glaphyra,* PG 69:65-68). في العظات القبطيّة البحيريّة (القائمة على أساس الأصل اليونانيّ من فترة روفوس نفسها) المنسوبة إلى باسيليوس القيصريّ، يتم تفسير ٣٠٠ ذراع للإشارة إلى ثلاثة فئات ولدت في الكنيسة: العذارى، والرهبان، والمتزوجين. ومقاييس أبعاد الطول والعرض للإشارة إلى الأغنياء والفقراء ويفسر الباب على أنّه المسيح والجرح في جانبه. انظر

Henri De Vis, *Homelies coptes de la Vaticane* II (Hauniae: Gyldendal, 1929), 221-223 and Millier, *Die alte koptische Predigt,* 24-25.

من العناصر الأربعة التي يفسرها روفوس بطريقة مجازيّة، الباب، ٣٠٠ ذراع، ٥٠ ذراع، والفلك نفسه، ويوجد ثلاث تفاسير رمزيّة بالطريقة نفسها تقريبًا في عظات أوريجانوس على سفر التكوين.

عظة أوريجانوس على سفر التكوين ٢: ٥ "ولأن العدد مئة هذا الذي لمجموعة المخلوقات العاقلة لا ينشأ من تلقاء ذاته ولكنه يتحدر من الثالوث ونال من الآب بالابن والروح القدس طول العمر، أيّ نعمة الخلود، فلذلك يعطينا الكتاب هذا العدد مضروبًا في ثلاثة كما هو طبيعي بالنسبة لمن ينمو إلى الكمال بنعمة الثالوث، والذي

بمعرفة بالثالوث يعيد إلى جماعة الثلاثمائة من ترك نفسه يضل بجهله بعيدًا عن جماعة المئة. أمّا العرض فقد خصه بالعدد خمسين، وهو العدد المختص بالعتق والغفران، فوفقًا للناموس، كان هناك عتق يتم في السنة الخمسين، أيّ إنّه إذا تم رهن أيّ من الممتلكات، كان يُرد آنذاك، وإذا وقع رجل حر في العبوديّة كان يستعيد حريته، والمدين ينال إبراءً من دينه، والمنفي كان يعود إلى وطنه. لذا فقط أعطى المسيح، نوح الروحيّ، في فلكه، أيّ في الكنيسة، التي يخلص فيها الجنس البشري من الدمار، العدد خمسين للعرض وهو عدد العتق، لأنه لو لم يكن قد وهب المؤمنين مغفرة الخطايا، لما امتد عرض الكنيسة عبر العالم".

لا يفسر أوريجانوس الباب على أنّه جرح الحربة في جانب المسيح، ربما لأن نوح يمثل شخصية المسيح. هذا العنصر الأخير مفقود في تفسير روفوس، على الأقل بقدر ما يمكن للمرء أن يرى، حيث ينقطع النصّ في نهاية هذا المقطع. في الواقع يبدو أنّ روفوس يجمع بين رمزين مختلفين، الفلك ككنيسة والفلك كجسد المسيح[٨١].

تعليقات خاصة على إنجيل لوقا

لو ١ : ١ : "إِذْ كَانَ كَثِيرُونَ قَدْ أَخَذُوا" (L. 3)

يبدو أنّ هذه الشذرة جزء من تعليق على عبارة "كَثِيرُونَ قَدْ أَخَذُوا" من لوقا ١ : ١. تشير كتابات روفوس إلى "إنجيل ماركيون" و"إنجيل المانويّين". حالة النصّ الممزق تجعلنا غير متأكدين إذا ما كانت هذه هي الإشارة الوحيدة أم لا.

يستخدم كلّ من أوريجانوس وأمبروسيوس هذه العبارة كمناسبة لذكر الأناجيل الأخرى التي يعتبرونها هرطوقيّة. يذكر أوريجانوس "الإنجيل بحسب المصريّين"، "وبحسب الرسل الاثنى

[٨١] لتفسير الفلك كجسد المسيح، والذي يعود إلى فيلو، انظر Rahner, «Die Arche Noah als Schiff des Heils,» 167-169.

عشر"، وتلك التي لباسيليدس وتوماس وماتياس. ويذكر أمبروسيوس الأمر نفسه باستثناء ذلك "الإنجيل بحسب المصريّين"[٨٢]. ويذكر باسيليديس نسخة مجهولة المؤلف في أوشليم[٨٣]. وتشير شذرة من تيتوس البصريّ إلى ذلك الذي بحسب المصريّين والاثني عشر"[٨٤]. لا يذكر أيّ من هؤلاء إنجيل مارقيون أو إنجيل المانويّين كما يفعل روفوس. يذكر جيروم نفس ما ذكره أوريجانوس ولكنه يضيف بارثولوميو وأبيليس، تلميذا مارقيون[٨٥]. على الرغم من أنّ نصّ روفوس ممزق للغاية بالنسبة لنا حتّى نكون متأكدين مما إذا كان يشير إلى كتابات أبوكريفيّة أخرى يتم ذكرها في العادة، فإنّ إدراج مارقيون وماني قد يكون أكثر من مجرد إشارة تقليديّة[٨٦]. يمكن أن يكون علامة على حملة معاصرة ضد هذه الجماعات المهرطقة[٨٧].

لو ١ : ٣ (L. 4) ⲅⲣⲁⲧⲓⲥⲧⲉ ⲑⲉⲟⲫⲓⲗⲉ

يفسر روفوس الاسم "ثَاوُفِيلُسُ" ليعني ليس فقط شخص محدد يخاطبه لوقا ولكن لتمثيل كلّ من يحب الله أو محبوب من الله. يعود هذا التفسير إلى أوريجانوس الذي يقول: "إذا كنت إنسانًا محبوبًا حقًّا من الله، فأنت أيضًا "ثَاوُفِيلُسُ"، ومن أجلك كُتب الإنجيل". وبالمثل يقول أمبروسيوس أنّه مكتوب "لهذا الشخص الذي يحب الله. فإذا كنت تحب الله، فمن أجلك كُتب هذا".

[82] Origen, *hom. in le.* 1,1-2; Ambrose. *comm. in le.* 1;2. Eusebius *(Hist. eccles.* 6,25).
[83] Reuss, *Lukas-Kommentare,* 17.
[84] Sickenberger, *Titus von Bostra: Studien zu dessen Lukashomilien,* 143.
[85] *comm. in Mt.*, pref. Jerome's sources are Origen arid· Eusebius. See W. Schneemelcher, *New Testament Apocrypha.* I. Gospels and Related Writings (trans. R. McL. Wilson; Louisville: Westminster/John Knox, 1991), 43-50.
[٨٦] إنّ الوصف الذي يعطيه روفوس لإنجيل مارقيون («تلك الأشياء التي تتعارض مع تجديفه، قام بحذفها») يتفق مع ما نعرفه عن هذا العمل ويوحي بأنّ روفوس قد عرفه بشكل مباشر. وقد يكون ربط مارقيون هنا أيضًا مرتبطًا بحقيقة أنّ عمله كان نسخة مختصرة من إنجيل لوقا بدون الإصحاحين الأولين ومع تغييرات في التفاصيل لتتناسب مع آراءه العقائديّة، انظر
Hennecke-Schneemelcher, *New Testament Apocrypha* I :348.
[87] See Stephen Gero, «With Walter Bauer on the Tigris: Encratite Orthodoxy and Libertine Heresy in Syro-Mesopotamian Christianity» *Nag Hammadi, Gnosticism, and Early Christianity* (ed. Charles W. Hedrick and Robert Hodgson, Jr.; Peabody, Mass.: Hendrickson, 1986).

يتم تفسير لقب ⲕⲣⲁⲧⲓⲥⲧⲉ من روفوس ليعني "القوي" أو الشخص الذي أصبح قويًّا. هذا التفسير يعود أيضًا إلى أوريجانوس، الذي يقول إنّه إذا كان الشخص "ثَاوُفِيلُسُ"، فهو "جيد وقوي للغاية كما يعبر عنه بالكلمة اليونانيّة κρατιστος". أوريجانوس أيضًا يستشهد بمزمور ١٠٥ : ٣٧، كما يفعل روفوس، لدعم التأكيد على أنّ كلّ إنسان هو "ثَاوُفِيلُسُ" قوي. "إنّه يستمد قوته ونشاطه من الله ومن كلمته". لكنه لا يقتبس الجزء المتعلق بالذهب والفضة كما يفعل روفوس. يقتبس روفوس هذا من أجل إدخال تفسير لكلمة ⲛⲟⲏⲙⲁ، كمصدر للقوة (انظر الفصل ٤)[٨٨].

رواية تاريخ الخلاص (L. 8)

عند هذه النقطة يُدرج روفوس موجز لتاريخ الخلاص في التعليق مع ما يبدو تطبيق فرديّ. هذا ليس له مثيل في التعليقات عند أوريجانوس أو أمبروسيوس. يؤيد هذا التفسير الأخلاقيّ من قِبل أوريجانوس ويتم تطويره على نطاق واسع في تعليقاته على أسفار موسى الخمسة.

بتولية أليصابات (L. 9)

يبدو أنّ روفوس يشدد على بتولية إليصابات قبل الزواج كجزء من النصّ. لا يعلق كلّ من أوريجانوس وأمبروسيوس بمثل هذه الطريقة.

لو ١ : ٦ "بَارَّيْنِ أَمَامَ الله" (L. 10)

نصّ روفوس مدمر بشدة بحيث لا يمكن التأكد مما يقوله. يبدو أنّه يطرح سؤال سلبي أو مجرد استفهام فقط. يستشهد كلّ من أوريجانوس وأمبروسيوس بالنصّ الوارد في أي ١٤ : ٤، والذي يبدو أنّه يتناقض مع تأكيد لوقا، و أيضًا يميز بين أن يكون المرء بارًا أمام الله وبين أن يكون بارًا

[88] Origen, *horn. in Le.* l,6;Ambrose, *comm. in Lc.* 1,12.

أمام الناس. يُصر أوريجانوس على أنّ الجميع قد أخطأوا ولكن من الممكن أن يتوقفوا عن الإثم ويستعيدون عدم الملامة كما فعل زكريا وأليصابات[٨٩].

لو ١ : ٧ أليصابات العاقر (L. 11)

يفسر روفوس اسم أليصابات رمزيًّا ليعني "الله قسم" وهكذا كان يمين الله بلا ابن. لا يعلق أوريجانوس ولا أمبروسيوس على هذه الآية ولكن وجد أصل الكلمة عند أوريجانوس، *comm. in Jo.* 2,33. See Wutz, 743.

ظهور الملاك لزكريا (L. 13)

عندما يصبح النصّ مدمر يكون غير قابل للقراءة، يبدو أنّ روفوس لا يزال يعلق على ظهور الملاك لزكريا والظروف الخاصة برؤية الله. في هذا السياق، يعلق كلّ من أوريجانوس وأمبروسيوس باستفاضة على إمكانية رؤية الكائنات الروحيّة. كلاهما يقدم فكرة الحاجة إلى قلب نقي ويشير أمبروسيوس إلى مت ٥ : ٨ كما يفعل روفوس[٩٠].

لو ١ : ٢٤-٢٥ أليصابات تخفي نفسها (L. 15)

يقول نصّ لوقا ١ : ٢٤ أنّ أليصابات أخفت نفسها لمدة خمسة أشهر. ويفسر روفوس هذا بأنّه له "معنى آخر"، وهو رمزي بشكل واضح ويشير إلى فترة أسفار موسى الخمس وكتب التشريع الخمس. شيء ما (ليس من الواضح ما هو) كان حاملًا خلال هذه الفترة بالروح النبويّة. ولم يتم العثور على هذا عند أوريجانوس وأمبروسيوس.

لو ١ : ٢٦-٢٧ "أُرْسِلَ جِبْرَائِيلُ الْمَلاَكُ" (L. 19-22)

كما يتبين من الملاحظات على الترجمة، فإنّ نقاط التشابه بين تعليقات روفوس وعظة أوريجانوس السادسة على لوقا قريبة جدًا لدرجة أنّه يجب على المرء أن يخلص إلى أنّ روفوس كان

[89] Ori gen, *horn. in Le.* 2, 1; Ambrose, *comm. in Lc.* 1, 17.
[90] Origen, *horn. in Le.* 3,1-3; Ambrose, *comm. in Lc.* 1,24-27.

لديه نسخة من عظة أوريجانوس بالفعل. هذه النقاط تشمل السؤال لماذا اختار الله عذراء مخطوبة بالفعل، واستخدام ١كو ٢: ٦-٨، وموضوع إخفاء التجسد عن الشيطان، وفكرة جهل الشيطان أو نسيانه، واستخدام مصطلح οἰκονομία (تدبير)، والتأكيد على أنّ يسوع لم يكشف عن هويته وأمر تلاميذه أيضًا بعدم القيام بذلك، والتعليق على فرادة تحية "سَلاَمٌ لَكِ أَيَّتُهَا الْمُنْعَمُ عَلَيْهَا!". ويمكن الإضافة لهذه القائمة أيضًا بفكرة أنّ مريم قد تعلمت الناموس، وقد وجدت في عظة أوريجانوس نفسها وفي تعليق روفوس على لوقا ١: ٢٨ (L.35).

السقوط (L.23-28)

يقدم روفوس استطرادًا طويلًا عن قصّة السقوط. ولم يتم العثور على هذا عند أوريجانوس أو عن أمبروسيوس.

لو ١: ٢٨ المقارنة بين مريم وحواء (L.28)

يضع لنا روفوس مقارنة بين سلوك حواء عندما تغوى من الحية ومن مريم عندما يخاطبها الملاك. بالإضافة إلى ملاحظة المقارنة بين العذارى (حواء قبل السقوط كانت عذراء بالتأكيد) وعصيان حواء، ويعتمد روفوس بشكل خاص على تحفظ مريم مع الملاك على النقيض من سلوك حواء مع الحية: "بينما مريم، كانت تضع في اعتبارها من خدعت قديمًا فصارت ثابتة في كلماتها" (L.28). بعد أن يستشهد بإسهاب من لوقا فيما يخص البشارة، يعود روفوس مرّة أخرى إلى ما يمكن أن يُطلق عليه تحليل نفسيّ وأخلاقيّ لتحفظ مريم في مقابل تحية الملاك:

> كانت متعجبة من هذه التحية كما لو أنّها أثارت الألفة فيها، وأصبحت في حالة من الانتباه للحديث الذي كان لينًا مليئًا بالعاطفة الإنسانيّة، وكانت تتساءل عن الأسباب التي تجعل رجلًا يتحدث إلى امرأة. فهي تأخذ في الاعتبار المظهر الخارجي الجديد بالاحترام له كملاك في صورة رجل. وتأملت مليًّا في أيّ نوع من التحية كان هذا. فقالت: "لا يمكن أن أنخدع بهذا الضلال الذي خدعت به أم جنسي في البداية"،

وكانت في اضطراب. هذا النوع من الاضطراب هو الأفضل يا أحبائي. فهو يحفظ الإنسان من الخوف العظيم الذي يحدث في النهاية. هل حقًّا أنّ المرأة الأولى كانت خائفة أيضًا بدرجة تجعلها لا تتصرف بدون تفكير وتتحدث بتسرع. فقط إذا لم تكن قد أجابت أو لم ترد التحية لكانت قد وهبت عطية! أترون، فحقيقة عدم ردها كان تأكيدًا لبتوليتها. فقد ظنت أنّ ردها سيكون تشجيعًا للشخص الذي قال لها: "سَلاَمٌ لَكِ".

يصبح من الواضح في وقتٍ لاحق في هذه العظات (L.45-46) أنّ روفوس رسم هذه الصورة لمريم من أجل تقديم نموذج لسلوك العذارى اللواتي يخاطبهن فيما يتعلق بسلوكهن تجاه الجنس الآخر.

المقارنة أو التصنيف بين حواء ومريم جاء لأوّل مرّة في التقليد من قبل يوستينوس الشهيد. يضع يوستينوس مقارنة بين حواء العذراء، التي قبلت كلمة الحية وولدت العصيان والموت، ومريم العذراء، التي تسمع الأخبار السارة من الملاك جبرائيل وتحبل بالإيمان والفرح[٩١]. وبالمثل يقارن إيرينيؤس إغواء حواء العذراء من ملاك وعصيانها مع طاعة مريم العذراء عندما واجهت إعلان الخبر السار بواسطة الملاك[٩٢].

لا يثير أوريجانوس، على نحو مفاجئ، هذه الفكرة في عظاته على سفر التكوين ولا يشير إلى حواء في عظاته على إنجيل لوقا[٩٣]. لا يشير أمبروسيوس إلى حواء، وإنّما يعلق على تحفظ مريم وينصح العذارى بفعل الشيء نفسه[٩٤]. من جهة أخرى، يواصل كيرلس الأورشليميّ، في المقارنة الواضحة بين حواء العذراء التي خُدعت بواسطة الحية، ومريم العذراء التي تلقت الأخبار السارة من الملاك[٩٥]. "المجهول" الأورشليميّ يقارن أيضًا بين مريم وحواء ويؤكد على الجوانب النفسيّة

---

[91] *Dial. Trypho* 100,5.
[92] *Adv. Haer.* V, 19, 1.
[93] See Alois Millier, *Ecclesia - Maria: Die Einheit Marias und der Kirche* (Second edition; Paradosis 5; Frigbourg: Universitatsverlag, 1955), 121.
[94] *comm. in le. 2,8.*
[95] *Cat.* 12,15: (PG 33,741B).

كما يفعل روفوس[٩٦]. هناك بالتالي تقليد غني لوضع مقارنة بين حواء ومريم ليضع روفوس مقارنته. يبدو أنّه قد أكد على حكمة مريم على النقيض من طياشة حواء للأهداف الإرشاديّة.

لو ١ : ٢٨ "سَلاَمٌ لَكِ أَيَّتُهَا الْمُنْعَمُ عَلَيْهَا!" (L.35)

كجزء من المقارنة بين مريم وحواء يصف روفوس مريم كعارفة بالكُتب المقدّسة (ⲚⲞⲘⲞⲐⲈⲦⲎⲤ)[٩٧]. في هذا السياق، يقول أوريجانوس "كان لديها بالفعل معرفة بالناموس، وكانت قديسة وتعرف من خلال تأملاتها اليوميّة حكمة الأنبياء". في التفسير القبطيّ البحيريّ، في تعليق منسوب إلى يوسابيوس، تُدعى ⲞⲨⲚⲞⲘⲞⲘⲀⲐⲎⲤ[٩٨].

يقول أوريجانوس أنّ هذا التحية كانت "صيغة جديدة لم أتمكن من إيجادها في مكان آخر في كل الكُتب المقدّسة". ويقول إنّ مريم عرفت أنّها فريدة (بسبب معرفتها بالكُتب المقدّسة). يقول أمبروسيوس أيضًا إنّها كانت صيغة جديدة لم تصادف وجودها في مكان آخر[٩٩].

الخلاصة و الاستنتاج

روفوس كمفسر سكندريّ

من الأمثلة التي تم تحليلها، من الواضح أنّ التفسير الذي قدمه روفوس هو جزء كبير من التقليد، وهو ما يتوقعه المرء من أيّ مؤلف من الآباء. وباستخدام العناصر التقليديّة، يبدو أنّه قد مارس بعض الإبداعات. لا يبدو أنّه يتبع أيّ كاتب أو أيّ تعليق سابق بعينه، كما هو الحال في بعض الأحيان مع المؤلفين الآبائين[١٠٠]. وهو يظهر خبرة واسعة بالتفسير الآبائيّ للكتاب المقدس كلّه وليس فقط بتفسير الأناجيل. فعند بناء عظاته على الأناجيل، يعتمد على كلّ هذه المواد.

---

[96] J. Reuss, *Lukas-Kommentare aus der grieehisehen Kirche*, pp 31-32.

[97] See Lampe, s.v. 4: «for νομοαθης».

[98] Paul de Lagarde, *Catenae in Evangelia Aegyptiaeae quae supersunt* (Gottingen: Arnold Hoyr, 1886), 118.

[99] Origen, *ham. in Le. 6*, 7; Ambrose, *comm. in Lc.* 2,8.

[١٠٠] يبدو أن هذا جزء من لوم جيروم فيما يتعلق بأمبروسيوس. انظر

F. Fournier in Origene, *Homelies sur S. Luc: Texte latin et fragments grecs* (ed. Henri Crouzel, Francois Fournier, Pierre Perichon; SC 87; Paris: Les Editions de Cerf, 1962), 70-74.

نوع التفسير الذي يقدمه روفوس هو سكندريّ بالكامل. واهتماماته الرئيسيّة تكمن في المعنى الروحي، كما يوضح هو نفسه، ليس فقط في أمثلة محددة، ولكن في الاعتبارات النظريّة التي يقدمها. إنّه يستفيد من القواعد والتقنيات التقليديّة مثل مبدأ عدم الحرفيّة *defectus litterae*، ومعنى أسماء القديسين *sacra onomastica*، واستخدام الكتاب المقدس لتفسير الكتاب المقدس. في عدد من الحالات، يكون تفسيره هو تفسير أوريجانوس نفسه أو قريب جدًا منه. من الصعب عدم استنتاج أنّه كان على معرفة مباشرة بأعمال أوريجانوس. على الأقل سيكون هذا هو التفسير الأكثر وضوحًا، إذا لم تكن معرفة من أجل معارضة أوريجانوس في هذه الفترة ومعارضة للتفسير الإسكندريّ الذي يبدو أنّه قد منع بعض التفسيرات السابقة مثل كيرلس[١٠١]. من الواضح أيضًا أنّ روفوس لم يكن يقتصر على أوريجانوس. فهو يستخدم العناصر التقليديّة الغير موجودة عند أوريجانوس، على الأقل ليس حيث يتوقع المرء أنّ يجدها[١٠٢].

إذا لم يكن من أجل الجدال المناهض للأوريجانيّة الموجود في مصادر أخرى وإدانة أوريجانوس وتلاميذه البارزين في منتصف القرن السادس، فسيكون من المعقول أن نفترض أنّ روفوس لم يكن مطلعًا على المؤلفين أمثال يوستينوس، وإيرينيؤس، ويوسابيوس، وأثناسيوس، وكيرلس فقط، ولكن على أوريجانوس، وديديموس، وإيفيجاريوس أيضًا. كان من المفترض أنّ يكون مفسر مثقف مثل روفوس، جامعًا لكلّ المصادر المتاحة التي يمكن من خلالها استخلاص الرحيق الروحيّ من أجل رعيته.

وهذا يثير التساؤل عن مدى قدرة المرء على الاعتماد على الجدل المناهض للأوريجانيّة الموجود في المصادر المصريّة لإعطاء صورة متوازنة للمناخ الفكريّ في مصر بهذه الفترة. يتعلق الأمر

[101] See Simonetti, *Lettera elo Allegoria*, 219-220.

[١٠٢] مثل هذه التصريحات بالطبع يجب أن تكون مؤهلة بالاعتراف بأنّ معرفتنا بعمل أوريجانوس محدودة بسبب حقيقة أنّ الكثير من أعماله قد ضاع.

بمسألة المدى الذي أثرت فيه إدانة أوريجانوس في منتصف القرن السادس من قِبل جستنيان ومجمع القسطنطينيّة على هذا المناخ الفكريّ.

الجدل المناهض للأوريجانيّة في المصادر المصريّة

تم العثور على مادة جدليّة ضد أوريجانوس في تاريخ البطاركة بالملاحظات الخاصة بالبطريرك ديمتريوس وكيرلس. في القسم المخصص للبطريرك ديمتريوس، يوصف أوريجانوس بأنّه رجل "تخلى عن كُتب الله وبدأ يتكلم بالهرطقة عنهم"[١٠٣]. يُقال إنّ ديمتريوس قد أبعده عن الكنيسة لهذا السبب. ويقول المؤلف أنّ أوريجانوس "الذي قطعه ديمتريوس بسبب جمعه لكُتب محرومة خاصة بالسحر... وقد كتب العديد من الرسائل التي تحتوي على كثير من التجديف. وكان من بين هذه الأمور عقيدة أنّ الآب خلق الابن، والابن خلق الروح القدس". يدرك المؤلف بعض التفاصيل عن حياة أوريجانوس مثل انتقاله إلى قيصريّة ورسمته هناك، لكن من الواضح أنّه بريء من أيّ علاقة مباشرة بكتاباته. وبالنظر إلى الطابع المشوه لمادته، يبدو من غير المحتمل أنّه كان حتّى على بينة بما كان يقوله يوسابيوس بخصوص أوريجانوس[١٠٤]. توجد ملاحظة أخرى بخصوص البطريرك كيرلس تقول "إنّه لم يتباع عقيدة أوريجانوس، ولا حتّى أخذ كتبه في يده ليوم واحد. ولكن عندما سمع أنّ أحد المؤمنين قد قرأ أوريجانوس. أدان وحرّم من يقرأ له"[١٠٥].

الجدال الموجود في المادة الباخوميّة أكثر إرباكًا. في السيرة اليونانيّة الأولى لباخوميوس، يُقال إنّ باخوميوس يكره الرجل الذي يدعى أوريجانوس، أوّلًا وقبل كلّ شيء لأنه طُرد من الكنيسة من قِبل هيركلاوس، رئيس أساقفة الإسكندريّة، قبل أريوس وميليتوس، الذي كان قد تلفظ بالتجديف ضد المسيح. كان يكرهه أيضًا لأنه عرفه كمجدّف، بعد أن سمع أنّ هناك أشياء مروعة في كتاباته، ولأنه تصرف بتهور ضد حياته. لقد خلط [أوريجانوس] أشياء كان يعتقد أنّها معقولة

---

[103] Evetts (ed.), *History of the Patriarchs ofAlexandria*, 162-163 [64-65].
[104] Eusebius, *Hist. eccles.* 6.
[105] Evetts (ed.), *History ofthe Patriarchs ofAlexandria*, 429 [165].

مع الكلمات الفعليّة من الكُتب المقدّسة الإلهيّة، من أجل تدمير الجهل، كما هو يُخلط السم مع العسل. لذلك، أمر باخوميوس الكبير الأخوة بشكل قاطع بألا يجرؤوا على قراءة كتابات هذا الرجل، ولا حتّى الاستماع إلى أقواله. وفي يوم من الأيام، بعد أنّ وجد كتاب لأوريجانوس، ألقى به في الماء ودمره، قائلًا: "إذا لم يُكتب اسم الربّ فيه. كنت لأحرق تجديفه وهراءه هذا"[١٠٦].

في قصّة أخرى في الملحقات *Paralipomena* (٧) نرى ملاك يكشف لباخوميوس سبب الرائحة الكريهة التي انبعثت من بعض المرسلين الذين جاءوا لرؤيته. لأنهم تمسكوا "ببعض العقائد الغير التقية لأوريجانوس". فاستدعاهم باخوميوس ووجه اللوم لهم قائلًا: "ها أنا أشهد لكم أمام الله أنّ كلّ إنسان يقرأ لأوريجانوس ويقبل كتاباته سيكون في أسفل الجحيم..."، ونصحهم قائلًا: "خذوا جميع كُتب أوريجانوس التي لديكم والقوها في النهر، ولا تعودوا تقرأوها مرّة أخرى، ولا سيما كُتب التجديف"[١٠٧]. يبدو واضحًا أنّ هؤلاء المؤلفين لم يكن لديهم معرفة أوليّة بكتابات أوريجانوس.

في أقوال الآباء *Apophthegmata patrum* توجد قصّة تعكس أيضًا معاداة الأوريجانيّة. أخذ آبا لوط راهبًا عجوزًا كان مريضًا ورعاه. لكن هذا الراهب بدأ في نشر أفكار أوريجانوس للزوار. وبعد مشورة راهب آخر، قال لوط للرجل بأنّه مرحب به للبقاء معه، ولكن يجب عليه ألا يتحدث

---

[106] The translation is by Armand Veilleux, *Pachomian Koinonia* (Kalamazoo, Michigan: Cistercian Publications, 1982), I :317-318.

[107] Veilleux, *Pachomian Koinonia,* 2:28-29. Veilleux (pp. 1-2).

يشير إلى أنّ تاريخ هذا النصّ يجب أن يكون بعد تاريخ أوّل حياة يونانيّة، وبالتالي لا يتجاوز نهاية القرن الرابع. لمزيد من المناقشة حول تأثير إيبفانيوس على الرهبنة الباخوميّة، انظر

Jon F. Dechow, *Dogma and Mysticism in EarlyChristianity: Epiphanius of Cyprus and the legacy of Origen* (North American Patristic Society Patristic Monograph Series 13; Macon, Georgia: Mercer University Press, 1988) 218-229.

عن مثل هذه الأمور. فقرر الراهب العجوز الرحيل[١٠٨]. ويمكن تفسير بعض القصص الأخرى من أقوال الآباء *Apophthegmata patrum* التي تعكس الجدل الأوريجانيّ في نهاية القرن الرابع[١٠٩].

تم العثور على أدلة إضافيّة على المشاعر المعاديّة للأوريجانيّة في العمل الذي تم تحريره مؤخرًا والمنسوب إلى شنودة والذي اسماه أورلاندي Orlandi ضد الأوريجانيّة *Contra Origenistas*[١١٠]. إنّ اسم أوريجانوس يرد في الواقع مرّة واحدة فقط في هذا العمل، والذي يتم توجيهه أيضًا ضد الكتابات المشكوك في صحتها وأشياء أخرى يعتبرها الكاتب أفكارًا زائفة وهرطوقيّة. ويوضح شنودة أنّ لديه فكرة عن منهجيّة أوريجانوس الأساسيّة في التفسير، على الرغم من أنّه لا يبدو مدركًا لها حقيقةً[١١١]. ويؤكد أنّ أوريجانوس لم يكشف عن أسرار الكتاب المقدس بل بالأحرى "أسرار أبيه الشيطان". وبالمثل، فإنّ هؤلاء الأشرار يقولون إنّ هناك تعليمًا آخر مخبأ في الكتاب المقدس وأنّ الكتاب المقدس ليس واضحًا[١١٢]. وهذا بالطبع هو عكس ما يؤكده أوريجانوس وروفوس[١١٣]. وهذا خلال قرن ونصف قبل وقت روفوس.

---

108 *Apophthegmata patrum*, Lot l (PG 65:253).

109 See Arsenius 42 (PG 65: 105) arid Sopater (PG 65:413). For an account of the Origenist controversy at the end of the fourth century, see also· Hugh. G. · Evelyn White, *The Monasteries of the Wadi 'n Natrlin. 'Part fl: The History of the Monasteries of Nitria and of Scetis* (ed. Walter. Hauser; New York: The Metropolitan Museum of Art, 1932), 125ff.

110 Tito Orlandi, *Shenute contra Origenistas:* Testo con introduzione e traduzione (Rome: C.I.M., 1985). See also A. Grillrneier, «La 'peste d'Origene'. Soucis du patriarche d'Alexandrie dus a l'apparition d'origenistes en Haute Egypte (444-451)» *A!exandrina. Melanges ojferts a Claude Mondesert* (Paris: Editions du Cerf, 1987), 221-237.

١١١ من الممكن أن تكون معرفته من ثانوية، ويتم الحصول عليها من رسائل ثيؤفيلوس الثوريّة ضد أوريجانوس. بخصوص هذا انظر
A. Guillaumont, *Les «Kephalaia Gnostica» d'Evagre le Pontique et l'histoire de l'origenisme chez les Grecs et les Syriens* (Patristica Sorboniensia 5; Paris: Editions du Seuil, 1962), 99-101.

112 Orlandi, *Shenoute contra Origenistas*, 33, 0359-0363.

١١٣ كما أنها لا تتوافق مع نظرية كيرلس أو ممارسته، رغم أنّه أقل تطرقًا في هذا الصدد من أاوريجانوس أو ديديموس، هو محاولة للإصرار على الحاجة إلى البحث عن المعنى الروحيّ. انظر
Kerrigan," *Saint Cyril of Alexandria*, 110-240.
يتساءل المرء عن مدى إدراك شنودة (رئيس المتوحدين) بنظرية كيرلس أو ممارسته، لأنه بالكاد كان يريد أن يلقي اللوم على البطل العظيم للأسكندرية الأرثوذكسية.

إدانة عام ٥٥٣م

في الواقع، لم يتم إدانة أوريجانوس رسميًّا، على الرغم من الخلافات المحيطة بأفكاره، قبل المجمع المسكونيّ الخامس[١١٤] الذي عُقد في القسطنطينيّة في عام ٥٥٣م. حيث تم حرمان أوريجانوس وديديموس وإيفيجاريوس، وهي إدانة تكررت في المجامع التالية التي عُقدت في لاتران عام ٦٤٩م، وفي القسطنطينيّة في ٦٨٠-٦٨١ وفي نيقيّة في ٧٨٧م[١١٥]. نحن لا نعرف حقًّا ما تأثير إدانة ٥٥٣ في مصر. لم تعد غالبية الكنيسة بمصر في شركة مع القسطنطينيّة في هذه المرحلة. لقد تم الافتراض بأنّ مخطوطات أوريجانوس و ديديموس التي وجدت في طورا Toura كانت مخفية نتيجة لإدانة ٥٥٣م[١١٦]. وهذا يمكن تصوره لأن دير أرسينيوس في طورا كان ديرًا ملكانيًّا. لكن هذا ليس بالضرورة دليل على ما كان يحدث في صعيد مصر.

روفوس كدليل مضاد

الحقيقة هي أننا لا نعرف إلّا القليل عن ما كان يُقرأ أو يُدرس في مصر بهذه الفترة. قد لا تكون النصوص الجدليّة المتناثرة ضد أوريجانوس التي تم الاستشهاد بها أعلاه مؤشرًا على ما كان عليه الوضع في الواقع، فهي تعكس القليل من المعرفة أو لا تدرك أيّ شيء حول هذا الموضوع. من ناحية أخرى، فإنّ وجود هذه الشذرات من قِبل روفوس هو دليل على مستوى ثقافي مختلف تمامًا، ودليل على أنّ -على الأقل في بلدة صغيرة في صعيد مصر بنهاية القرن السادس- تقليد التفسير

---

[١١٤] بحسب تقليد الكنائس الغربيّة (المترجم).

[١١٥] بخصوص إدانة ٥٥٣م وتأثيراتها انظر بالتحديد
Guillaumont, *Les «Kephalala Gnostica» d'Evagre le Pontique*, 133-170.

[116] L. Koenen and W. Muller-Wiener, «Zu den Papyri aus dem Arsenioskloster bei Tura» *Zeitschrift fiir Papyrologie und Epigraphik* 2 (1968): 51-52.
يستشهد المؤلفان بالنصوص الباخومية المذكورة أعلاه كدليل على موقف الرهبان المصريّين تجاه هذه الكتابات، لكن هذا النصّ كان قبل مائة وخمسين سنة. ويعود تاريخ مخطوطات طورا إلى القرن السادس، وهو دليل على أنّ أوريجانوس وديديموس أستمر في نسخ كتبهم والدراسة بها في مصر على الرغم من الجدل في نهاية القرن الرابع.

الإسكندريّ على قيد الحياة وبشكل جيد. حيث تُظهر عظات روفوس في الواقع مستوى ثقافيّ أعلى بكثير من ذلك الذي يمثله الجدال المضاد للأوريجانيّة.

كان أبسط حل لأكثر المستجدات في مواجهة هذا الجدال هو استخدام أعمال المؤلفين المثيرين للجدل دون الإشارة إليهم بالاسم وبالتالي تجنب الصراع. كُتاب مثل يوحنا كاسيان ويوحنا الدرجيّ أو ماكسيموس المعترف، قد استخدموا كتابات أوريجانوس وإيفجاريوس ولكن دون ذكر أسمائهم[١١٧]. كانت تلك طريقة للتعامل مع مشكلة الجهل العدواني. وبالنظر إلى مستوى الجدل المناهض للأوريجانيّة الذي نعرفه، يبدو من غير المحتمل أنّ أولئك الذين شاركوا فيه كانوا سيعرفون العالم الفكريّ لأوريجانوس أو ديديموس طالما لم يتم ذكر أسمائهم وما لم تثار بنود محددة من الجدل[١١٨].

حتّى القلة التي نجت من إنتاج روفوس الضخم تعمل في الأصل من أجل ملء صورتنا عن الثقافة القبطيّة في الفترة التي سبقت الدخول العربي. يجب أن تكون قراءة روفوس جيدة في الآباء اليونانيّين. يجب أن يكون رجل متعلّم حتّى بمعايير القرن الرابع. إنّه لمثير للدهشة أن تجد مثل هذا الشخص في نهاية القرن السادس[١١٩]. هذا دليل على أنّه لا يزال من الممكن الحصول على تعليم يونانيّ جيد في صعيد مصر بهذه الفترة. إنّ الأدلة التي قدمتها كتاباته تتعارض مع الصورة الكئيبة لأساقفة الأقباط التي رسمها ماسبيرو Maspero[١٢٠]. حتّى لو كان روفوس استثنائيًّا، فيجب أن

---

[117] See Guillaumont, *Les «Kephalaia Gnostica» d'Evagre le Pontique*, 163-164.

[١١٨] يجب الاعتراف بأنّه في مرحلة ما (M.14)، يبدو روفوس دفاعيًّا نوعًا ما عن تعاليمه، لكنه يصر على أنّه تقليدي.

[١١٩] يشير غاريت في هذا الوقت إلى أنّ التفسير البيزنطيّ قد دخل بالفعل عصر تجميع الكارتينا (التفسير آية بآية)، انظر «Garitte, «Rufus, 33. ما فعله روفوس في تقديم مثل هذه السلسلة من العظات في شُطب بعام ٦٠٠ هو في الأساس ما فعله أوريجانوس في قيصريّة في ٢٤٠ أو يوحنا ذهبي الفم في أنطاكية في ٣٩٠. لا يوجد أيّ دليل يشير إلى أنّ أيّ شخص كان ما زال يفعل ذلك في العالم اليونانيّ بهذه الفترة. ومع ذلك، كان يجري التقليد في روما، على يد غريغوريوس الكبير.

[120] See *Maspero,Histoire des Patriarches*, 17-18.

يكون قد حصل على تعليمه هذا في مكان ما[١٢١]. فيجب أن تكون الكتب متوفرة للقراءة. وأخيرًا وليس أخرًا، يجب أن يكون سامعيه قادرون على فهم شيء من التفسير المعقد الذي كان يقدمه لهم كطعام روحيّ. كان نشاط الوعظ الذي كان يشارك فيه مشابهًا لشخصيات مثل ديديموس، وأمبروسيوس، وكروماتيوس في نهاية القرن الرابع، العصر الذهبيّ لهذا النوع من الأدب. عظات روفوس أكثر إثارة للانتباه في ضوء حقيقة أنّ لا أحد آخر يبدو أنّه شارك في هذا النوع من النشاط -بقدر ما نعرف- سواء في العالم الناطق بالقبطيّة أو في المجتمع الناطق باليونانيّة في عصره.

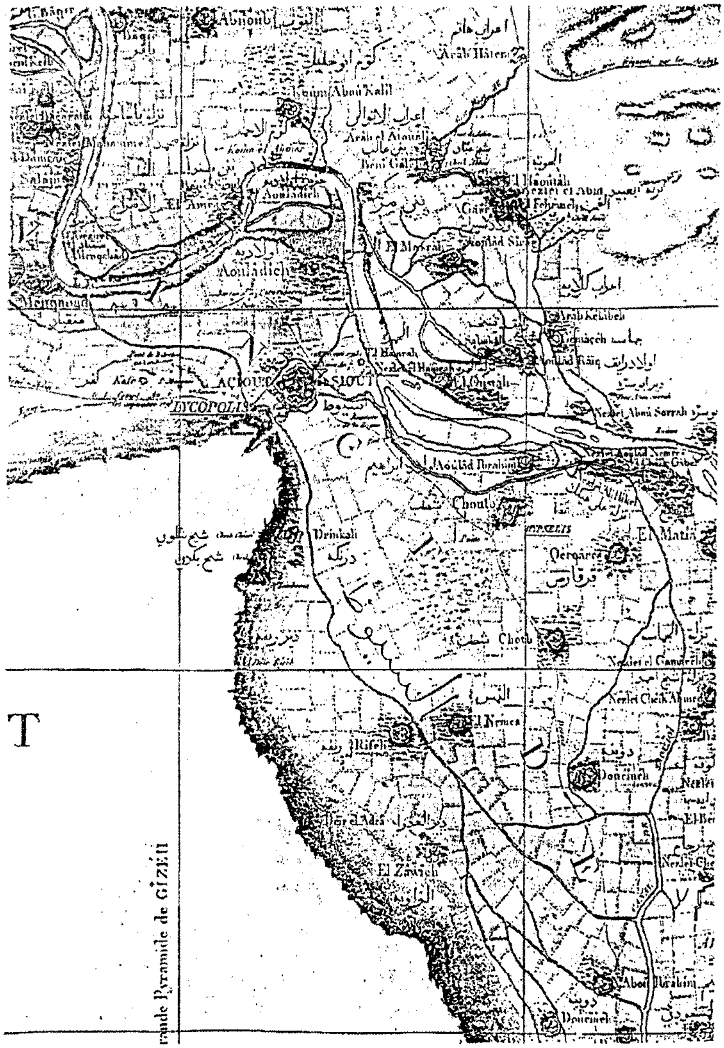
[١٢١] لا شيء معروف تقريبًا عن حالة التعليم في مصر خارج الإسكندريّة بهذه الفترة، لكن التدريبات المدرسية التي نشرها كرم Crum ووايت White هي دليل على أنّ النظام اليونانيّ التقليديّ كان لا يزال في مكانه. انظر

W. E. Crum and H. G. Evelyn White, *The Monastery ofEpiphanius at Thebes* (New York: Metropolitan Museum, 1926), 2:320-322.

خريطة

خريطة صعيد مصر حيث تظهر مدينة شُطب: الخريطة من

La Description de l'Egypte, Atlas Geographique, Paris 1818, planche no. 12.



المراجع

Primary Sources (Texts and Translations)

Ambrose of Milan. *Traite sur l'Evangile di s. Luc.* Tome I. Edited and translated by G. Tissot. SC 45. Paris: Les Editions du Cerf, 1971.

Bohlig, Alexander, ed. *Proverbien-Kodex.*Leipzig: VEB, 1963.

Budge, E. A Wallis, ed. *The Earliest Known Coptic Psalter: The Text, in the Dialect of upper Egypt, edited from the unique papyrus codex oriental 5000 in the British Museum.* London: Kegan Paul, Trench, Triibner & Co. Ltd., 1898.

Coptic homilies in the dialect bf Upper Egypt.London: British Museum, 1910.

The Book of the Bee. Oxford: Clarendon Press; 1886.

Cassian, John. *Conferences.* 3 vols. Edited and translated by E. Pichery, SC 42, 54, 64. Paris: Les Editions du Cerf, 1955-59.

Chabot, J. B., ed. *Synodicon orientale ou Recueil de synodes nestoriens.* Paris: Imprimerie Nationale, 1902.

Chromatius of Aquileia, *Commento al Vangelo di Matteo.* Vol. 1: trattati 1-37. Edited and translated by Giulio Trettel. Rome: Citta Nu ova Edi trice; 1984.

Commento al Vangelp di.Matteo. Vol. 2: trattati 38-9. Edited and translated by Giulio Trettel. Rome: Citta Nuova Editrice, 1984.

Ciasca, A., and J. Balestri, eds. *Sacrorum Bibliorumfragmenta coptosahidica Musei Borgiani iussu et sumptibus s. Congregationis de propaganda.fide studio.* 3 vols. Rome; 1885-1904.

Constantine of Assiut. *Encomia in Athanasium Duo.* Edited and tranlated by T. Orlandi. CSCO 349, 350 Louvain: Secretariat du CorpusSCO. Louvairi, 1974.

Crum, W. F.. *Der Papyruscodex Saec. VI-VII der Phillipps-Bibliothek in Cheltenham. Koptische 'theologische Schriften.* Schrifteri der Wiss. Gesellsch. inStrassburg 18. Strassburg: Teubrier, 1915.

Cyril of Alexandria. *S. Cyrilli Alexandriae archiepiscopi in Lucae Evangelium quae supersunt syriace.* Edited by R. Payne Smith. Oxford, 1858.

- *A Commentary upon the Gospel according to S. Luke by S. Cyril, Patriarch of Alexandria:* Edited and translated by R. Payne Smith. 2 vols. Oxford, 1859.

-*Commentarii in Lucam, pars prior.* Edited by J.-B. Chabot. CSCO, Scriptores Syri 27. Paris, 1912.

-*Commentarii in Lucam, pars prior.* Translated by R. M. Tonneau. csco. Scriptores Syri 70. Louvain: Secretariat du CorpusSCO, 1953.

De Vis, Henri, ed. *Homilies coptes de la Vaticane I.* Hauniae: Gyidendal, 1922.

De Vis, Henri, ed. *Homilies coptes de la Vaticane II.* Hauniae: Gyldendal, 1929.

Didymus the Blind. *Sur la Genese. Tome I (Sur la Genese I-IV).* Edited and translated by P. Nautin and L. Doutreleau. SC 233. Paris: Les Editions du Cerf, 1976.

- *Sur la Genese. Tome II (Sur Genese V-XVII).* Edited and translated by P. Nautin and L Doufreleau. SC 244. Paris: Les Editions du Cerf, 1978.

- *Sur Zacharie. Tome I. Introduction et Livre I.* Edited and translated by L. Doutreleau. SC 83. Paris: Les Editions du Cerf, 1962.

- *Sur Zacharie. Tome II: Livres II et III.* Edited and translated by L. Doutreleau. SC 84. Paris: Les Editions du Cerf, 1962.

- *Sur Za.charie. Tome III: Liv res IV et V, Index.* Edited arid translated by L. Doutreleau. SC 85. Paris: Les Editions du Cerf,1962.

- *Kommentar zu Hiob I.* Edited by A. Henrichs. Papyrologische Texte und Abhandlungen 1. Bonn: Habelt Verlag, 1968.

Eucherius. *Formularum. spiritalis intelligentiae . liber unus.* PL 50:727-772.

Evagrius of Pontus. *Traite pratique.* Edited and translated by A. and C. Guillaumont. SC 170, 171. Paris: Les Editions du Cerf, 1971.

- *Scholies aux Proverbes.* Edited and translated by Paul .Gehin. SC 340. Paris: Les Editions du Cerf, 1987.

Evetts, B. ed. *History of the Patriarchs of Alexandria (Severus ofAshmunein).* PO 1. Paris: Firmin-Didot, 1910.

Gharib, Georges et al., eds. *Testi Mariani del Primo Millenio. I. Padri e altri. autori greci. 11. Padri e altri autori bizantini.* Rome: Citta Nuova, 1988.

Godron, G., ed. *Textes coptes relatifs a saint Claude d'Antioche.* PO 35,4. Turnhout: Brepols, 1970.

Gregory of Nyssa. *In Canticum Canticorum. Gregorii Nysseni Opera VI.* Edited by Herman Langerbeck. Leiden: E. J. Brill, 1960.

- *Omelie sul cantico dei cantici.Edited* and translated by Claudio Moreschini. Rome: Citta Nuova, 1988.

Heer, J. M., ed. «Neue griechisch-saidische Evangelien-fragmente.» *Oriens Christianus* 2 (1912): 1-47.

Schneemelcher, Wilhelm. *New Testament Apocrypha. I. Gospels and Related Writings* Trans. R McL. Wilson -. Louisville:,.Westmin ster/John Knox, 1991.

Hilary of Poitiers. *Sur Matthieu.* Tome I. Introduction et chap. 1-13. Edited and translated by J. Doignon. SC 254. Paris: Les Editions du Cerf, 1978.

- *Commento al Vangelo di Matteo.* Translated by Pietro Viola and Ferruccio Sartori. Citta del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 1983.

Hippolytus. *Traites d'Hippolyte sur Devid et Goliath, sur le Cantique des cantiques et sur l'Antechrist;* Edited and translated by G. Garitte. CSCO 263-264. Louvain: Secretariat du CorpusSCO, 1965.

Horner, G., ed. *The Coptic Version of the New Testament in the Southern Dialect otherwise called Sahidic and Thebaic.* Oxford: Clarendon Press, 1920.

Isaiah (P. Morgan M 568). Bibliothecae P. Morgan Codices coptici photographicae expressi: Rome, 1922.

Jerome. *Onomastica sacra. S. Hieronymi presbyteri fiber interpretationis Hebraicorum nominum.* Edited by Paul de Lagarde.

Gottingen, 1870. Editio alter 1887. Reprinted in Corpus Christianomm, Series Latina 92. Turnhout: Brepols, 1959.

- *Commentaire sur S. Matthieu.* Tome I. Livres I et II. Edited and translated by E. Bonnard. SC 242. Paris: Les Editions du Cerf, 1978.

John of Ephesus: *Historia Ecclesiastica,* Pars Tertia. Edited· and translated by E. W. Brooks. CSCO 105, 106. Louvain: Secretariat du CorpusSCO, 1935-36.

-*The Third Part of the Ecclesiastical History.* Translated by R. Payne Smith. Oxford, 1860.

John of Hermopolis. «Panegyrique de saint Antoine par Jean, l'eveque d'Herrnopolis.» Edited and translated by Gerard Garitte. *Orientalia ChristianaPeriodica* 9 (1943): 100-134; 330-365.

John of Nikiu. *Chronicle.* Translated by R. H. Charles. London and Oxford: Williams & Norgate, 1916.

Kahle, Paul E., ed. *Bala'izah: Coptic Texts from Deir el-Bala'izah in Upper Egypt.* 2 vols.London: Oxford University Press, 1954.

Kasser; Rudolphe, ed. *Papyrus Bodnier XVI. Exode I-XV,21 en Sahidique.* Cologny-Geneve: Bibl. Bodmeriana, 1961.

Klostermann, E., ed. *Eusebius Werke III, 1. Das Onomasticon der biblischen Ortsnamen.* Leipzig: J. C. Hinrichs, 1904.

Lagarde, Paul de, ed. *Aegyptiaca.* Gottingen: Arnold Hoyr, 1883.

- *Catenae in Evangelia Aegyptiacae quae supersunt.* Gottingen: Arnold Ifoyr, 1881.

- *Der Pentateucli koptisch.* Leipzig, 1867.

Lantschoot, Arnold van, ed. «Fragments coptes d'une homelie de Jean de Parallos contre Jes livres heretiques.» In *Miscellanea Giovanni Mercati* 1:296-326. Studi e Testi 121. Citta del Vaticano, 1946.

-*Recueil des colophons des manuscrits chretiens d'Egypte.* Bibliotheque du Museon 1. Louvain: Istas, 1929.

Mansi, J. D. *Sacrorum Conciliorum Nova et Amplissima Collectio.* Paris, 1803-.

Opus Imperfectum in Matthaeum. Edited by J. van Banning, S.J. Corpus Christianorum, Series Latina 87B. Turnhout: Brepols, 1988.

Origen. *On First Principles.* Translated and edited by G .. W. Butterworth. New York: Harper & Row, 1966.

- *Commento al cantico dei cantici.* Edited and translated by Manlio Simonetti. 2d ed. Rome: Citta Nuova, 1982.

- *Homelies sur la Genese.* Edited and translated by H. de Lubac and L. Doutreleau. SC 7. 3d. ed. Paris: Les Editions du Cerf, 1985.

-*Homelies sur Jeremie.* Tome I: Homelies I-XI. Edited and translat ed by Pierre Nautin. SC 232. Paris: Les Editions du Cerf, 1976.

- *Commentaire sur l'Evangile .selon Matthieu.* TorneL Livres X et XL Edited and translated by R. Girod. SC 162. Paris..Les Editions du Cerf, 1970.

- *Home lies. sur* S. *Luc.* Edited and translated by H. Crouzel, F. Fournier, P. Perichon, SC 87. Paris: Les Editions du Cerf, 1962.

- *Traite des principes, Tome IV (Livres III et IV): Commentaire et Fragments.* Edited and translated by HenriCrouzel and.Manlio Simonetti. SC 269. Paris: Les Editions du Cerf, 1980.

- *Philocalie.* Edited and translated .by M. Harl.and N. de Lange. SC 302. Paris: Les Editions du Cerf, 1983.

Philo. *De Mutatione Nominum.* Edited and translatel:lb y R. Arnaldez. Les oeuvres de Philon d' Alexandrie 18. Paris: Les Editions. Du Cerf, 1964.

Philoxenus of Mabbug. *Fragments of the Commentary on Matthew and Luke.* Edited and translated by J. W. Watt. CSCO 392-393, Syr. 171-172. Louvain: Secretariat du CorpusSCO, 1978.

Rahlfs, Alfred, ed. *Septuaginta: Id est Vetus Testamentum graece iuxta LXX interpretes.* Editio octava. Stuttgart: Wurttenibergische Bibelanstalt, 1935(1965).

Shenute of Atripe. *Oeuvres de Schenoudi* 1. Edited arid translated by E. Amelineau. Paris, 1907.

-·*Shenute contra· Origenistas: Testa 'con introduzione e traduzione.* Edited and translated by Tito OrlandLRome; C.I.M., 1985.

Sickenberger, Joseph, ed: *Titus von Bostra: studien zu dessen Lukashomilien.* TU 21, NF 6,1. Leipzig: J.C. Hinrichs, 1901.

Seybold, C. F., ed. *History of the Patriarchs. of Alexandria.* CSCO 52,59. Paris: C. Poussielque; I 904, 1910.

- *Severus ibn al Muqaffi: Alexandrinische Patriarchengeschichte von* S. *Marcus bis Michael I (6]-767). Nach der altesten 1266 geschriebenen Hamburger Handscrift im arabischen Urtext herausgegeben.* Veroffentl. aus der Hamburger Stadtbibl. 3: Hamburg: Hamburger Stadtbibl., 1912.

Thompson, H., ed. *The Coptic Version of the Acts of the Apostles and the Pauline Epistles in the Sahidic Dialect.* Cambridge; The University Press, 1932.

-*The Coptic {Sahidic) Version of Certain Books of the Old Testament.* London: Henry Frowde, Oxford University Press, 1908.

Veilleux, Armand, ed. *Pachoniian Koinonia.* 3 vols. Kalamazoo, Michigan: Cistercian Publications, 1982.

Wessely, C., ed. *Griechische und Koptische Texte theologischen Inhalts,* V Studien zur Palaeographie und · Papyruskunde XVIII. Leipzig, 1917.

_ *Sahidisch-griechische Psalmenfragmente.* Sitzungsberichte der Kais. Akadernie der · Wissenschaften in Wien; Philosophisch-Historische Klasse. Vienna: Alfred Holder, 1907.

Worrell, William H., ed. *The Proverbs of Solomon in Sahidic Coptic according to the Chicago Manuscript.* The University of Chicago Oriental Institute Publications, Vol. XII.· Chicago: The University of Chicago Press, 1931.

Secondary Sources

Aland, Kurt. *Vollstdndige Konkordanz zum Griechischen Neuen Testament.* Berlin. - New York:.Walter De Gruyter, 1983.

Albrecht, M. von. «Allegorie.» *Lexikon der Alten .Welt,* Edited by Carl Andresen and Hartmut Erbse. Zilrich/Stuttgart: Artemis Verlag, 1965. 121ff.

Allenbach J. et al. *Biblia Patristica: Index des citations et allusions bibliques dans la litterature patristique. I. Des origines a Clement d'Alexandrie ;t Tertullien.* Centre d'analyseet de documentation patristique, Paris: Editions du Centre National de laRecherche Scientifique, 1975.

- *Biblia Patristica: Index des Citations et allusions bibliques dans la litterature patristique. JI. Le troisieme 'siecle (Origene excepte).* Centre d'analyse et de documentation patristique. Paris: Editions du Centre National de la Recherche Scientifique, 1977.

- *Biblia Patristica: Index des Citations et allusions bibliques dans la iitterature patristique. Ill. Origene.* Centre d'analyse et de documentation patristique. Paris: Editions du Centre National de la Recherche Scientifique, 1980.

- *Biblia Patristica: Index des Citations et allusionsbibliques dans la litterature patristique. Supplement: Philon d'Alexandrie.* Centre d'analyse et de documentation patristique. Paris: Editions du Ceritre National de la Recherche Scientifique, 1982.

- *Biblia Patristica: Indexdes Citatioes et allusions bibliques dans la litterature patristique.Tv Eusebe de Cesaree, Cyrille de Jerusalem, Epiphane de Sa/amine.* Centre d'analyse et de documentation patristique: Paris: Editions du Centre National de la Recherche Scientifique, 1987.

- *Biblia Patristica: Index des Citations et allusions bibliques dans la litterature patristique. V. Basile de Cesaree, Gregoire de Nazionze, Gregoire de Nysse, Amphiloque d'lconium.* 'Centre d'analyse et de documentation patristique. Paris: Editions du Centre National de la Recherche Scientifique, 1991.

- *Biblia Patristica: Index des Citationset allusions bibliques dans la litterature patristique. VI. Hilaire de Poitiers, Ambroise di Milan, Ambrosiaster.* · Centre d'analyse et de documentation patristique. Paris: Editions du Centre National .de la Recherche Scientifique, 1995.

Amelineau, E. *La geographic de l'Egypte a l'epoque copte.* Paris, 1893.

-Notice des manuscripts coptesde la Bibliotheque Nationale renfermant des textes bilingues du Nouveau. Testament. Paris: Imprimerie Nationale, 1895.

Arndt, William F., and F. Wilbur Gingrich. *A Greek-English Lexicon of the New Testament andOther Early Christian Literature.* Second Edition revised and augmented by F. Wilbur Gingrich and Frederick W. Danker. Chicago: University of Chicago Press, 1979.

Bacht, Heinrich. *Das Yermdchmis des Ursprungs: Studien zum friihen Miinchtum 1.* Wurzburg: Echter Verlag, 1972.

-Das Vermiichtnis des Ursprungs: Studien zum friihen Monchtum II: Pachomius - Der Mann und sein Werk. Wilrzburg: Echter Verlag, 1983.

Bate, H. N. «Some Technical Terms of Greek Exegesis.» *The Journal of Theological Studies* 24 (1922-23):59-66.

Bellet, P. «Excerpts of Titus of Bostra in the Coptic Catena on the Gospels.» *Studia Patristical. Papers presented to the Second International Conference on Patristic Studies held atChrist Church, Oxford, 1955.* Part I, TU 63. Berlin: Akadernie-Verlag, 1957. 10-14

Berardino, A. di; *Patrologia. Ill: Dal Concilio diNicea,(325) al Concilio di Calcedonia (451).1 Padri Latini.* Rome: Marietti, 1978.

Bienert, .Wolfgang A. *«Allegoria» und «Anagoge» bei Didymos dem Blinden von Alexandria.* Berlin - New York: Walter de Gruyter, 1972.

Bouriant, Urbain. *Rapport au, ministre del'instruction publique sur une mission dans la Haute-Egypte (1884-1885).* Memoires publics parles membres de la Mission Arch. Francaise au Caire I,3. Paris: Leroux, 1887.

Burmester, 0. H. E. *The Egyptian or Coptic Church. A Detailed Description of Her Liturgical Services and the Rites and Ceremonies Observed in the Administration of her Sacraments;* Publications de, La Societed Archeologie.Copte, Textes et Documents. Cairo: Societe d' Archeologie Copte, 1967.

Butler, A. J. *Ancient Coptic Churches of.Egypt.* Oxford, 1884.

-The Arab Conquest of Egypt. Edited by P. M: Fraser. 2d rev. edition. Oxford: Clarendon Press, 1978.

Bilchsel, F. «ajllhgorevw» *Theologisches Worterbuch zum Neueti Testament,* Stuttgart: W. Kohlhammer, 1933. Vol. 1, pp. 260-264.

Calderini, A., *Dizionario dei nomi geografici e topografici dell'Egitto greco-romano.* Milan: Cisalpino-Goliardica, · 1935. 48-50 (Vol.V-1987).

-Dizionario dei noeii geografici e topografici dell'Egitto greco-romano. Supplernento 2; 1987-1993. a cura diS. Daris. Bonn: R. Habelt, 1996.

- «Nellapatria di Plotino, Licopoli.» *Aegyptus* 3 (1922): 255-274; Cavallera, F. «Cantique . des Cantiques, · 'His to ire .. de l'interpretation spirituelle a l'epoque patristique.» *Dictionnaire de la Spiritualite,* Paris: Beauchesne, 1953. 2:93-101.

Cerny, J.coptic *Etymological Dictionary.* Cambridge: Cambridge University Press, 1976.

Cocchini, Francesca. *ll Paolo di Origene.* Verba Seniorum N.S. 11. Roma: Edizioni Studium, 1992.

Crouzel, Henri. «Origenismo.» *Dizioliario Patristico e di Anichtia Cristiane.* Casale Monferrato: Marietti, 1983; 2:2533:2538.

-Origene et la «Connaissance mystique». Museum Lessianum sec tion theologique 56. Paris: Desclee .De Brouwer, 1961.

-Bibliographie critique d'Origene: Instrumenta Patristica. VIII. Steenbrugge: Martin Nijhoff, 1971.

- *Bibliographie critique d'Origene.* Supplement I. Instrurnenta Patristica VIIIA. Steenbrugge: Martin Nijhoff, 1982.

- *Bibiiographie critique 'd'Origene:* Supplement II. Instmenta Patristica VIII B. Steenbrugge: Sint-Pietersabdij, 1996.

- «Les doxologies finales deshomelies d'Origenes selon le texte grec et les versions latines.» *Augustinianum 20* (1980): 95-107.

- «Recherches sur Origene et son influence.» *Bulletin de Litterature* ecclesiastiqite,(Toul_ouse),62(1961): 3-15, 1057113.

- *Origene.* Paris: Editions Lethielleux, 1985.

-«La distinction de la 'typologie' et.deL'allegorie'.» *Bulletin de la litterature ecclesiastique* 65.(1964): 161-174.

Crum, W. E. «Severe. d'Antioche en Egypte.» *Revue de l'Orient Chretien* 23 (1922): 92-104.

- *Catalogue of the Coptic Manuscripts in the British -Museum.* London, 1905.

- *A Coptic Dictionary.* Oxford: Clarendon Press, 1939.

Review ofSchrnidt-Polotsky «Ein Mani-Fund in Aegypten. Originalschriften des Mani und seiner Schuler,» *The Journal of Egyptian Archaeology* XIX (1933): 196-199.

- «Eusebius and Coptic. Church Histories.» *Proceedings of the Society of Biblical Archaeology* 24 (1902): 68-84.

Danielou, Jean. *Origen.* New York: Sheed and Ward, 1955.

- *From Shadows to Reality: 'Studies in the· Biblical Typology of the Fathers.* Westminster, Md.: Newman Press, 1960.

Dawson, David. *Allegorical Readers arid Cultural Revision in Ancient Alexandria.* Berkeley: University of California Press, 1992.

Dechow, Jon F. *Dogma and-Mysticism in Early Christianiiyi: Epiphanius of Cyprus and the Legacy of Origen.* North american Patristic Society. Patristic Monograph Series 13. Macon, Georgia: Mercer University Press, 1988.

Dekkers, E. *Clavis Patrum Latinorum.* Corpus Christianorum. Steenbrugge: Abbatia S. Petri, 1995.

Den Heijer, Johannes. *Mawhub ibn .Mansur ibn Mufarrig et L'historiographie copto-arabe. Etude sur La composition de l'Histoire des Patriarches d'Alexandrie.* CSCO 513, Subs. 83. Louvain, 1989.

Depuydt, L. *Catalogue of Coptic Manuscripts in the Pierpont Morgan Library. Corpus of Illuminated Manuscripts 4-5.* Leuven: Peeters, 1993.

Devresse, R. «Le cinquierne concile et l'oecumenicite byzantine.» *Miscellanea Mercati: III, Letteratura e storia byzantina;* Studi e Testi 123. Citta del Vaticano: · Bibliotheca Apostolica Vaticana, 1946. Pp. 1-15.

- «Chaines Exegetiques grecques.» *Supplement' au Dictionnaire de la Bible,* Paris: Letouzey et Ane, 1928. 1:1084-1233.

Dorrie, H. «Zur Methodik antiker Exegese.» *Zeitschrift fur neutestamentliche Wissenschaft* 65 (1974): · 121-138.

Dupuis; Jacques. *«L'Esprit de I'Homme»: Etude sur l'anthropologie religieuse d'Origene.* Museum Lessianum, section theologique 62. Paris: Desclee deBrouwer, 1967.

Eco, U. *Semioticae filosofia de[linguaggio.* Torino: Einaudi, 1984.

Emmel, Stephen. *AnIntemational Directory of 1nstitutions Holding Collections of Coptic Antiquities Outside of Egypt.* Roma: Centro Italiano Microfiches, 1990.

Evetts, B. T. A., and Butler, A. J. *The Churches and Monasteries of Egypt and Some Neighboring Countries attributed to Abu Salih, the Armenian.* Anecdota Oxoniensia, Sern. Ser., VII. Oxford,1895.

Festugiere, A. M. «La trichotomie de 1 Thess. 5,23 et la philosophie grecque.» *Recherches de Science Religieuse* 20 (1930):. 385-415.

Fraade, Steven D. *Enosh andHis Generation: Pre-Israelite Hero and History in Postbiblical Interpretation.* Society of Biblical Literature Monogragh Series 80: Chico, CA: Scholars Press, 1984.

Frend, W. H. C. *The Rise ofthe Monophysite Movement.* Cambridge: Cambridge.University Press, 1972.

Garitte, G. «Constantin, eveque d' Assiout.» *Coptic Studies in Honor of Walter Ewing Crum,* Bull. of the Byz. Inst. Boston, 1950. Pp. 287-304.

- «Constantin, ev, de Lycopolis-Assiout.» *Dictionnaire d'Histoire et de Geographique Ecclesiastique ..* Paris: Letouzey et .Ane, 1954. 13:623.

- «Rufus, 'Eveque de Sotep etses cornmentaires des ¢vangiles.» *Le Museon* 69 (1956): 11-33.

Geerard, Maurice. *Clavis Patrum Graecorum It Patres Antenicaeni.* Corpus Christianorurn. Turnhout: Brepols, 1983.

- *Cldvis Patrum; Graecorum .. Vol. II: Ab Athanasioad Chrysostomum.* Corpus Christianorum. Turnhout: Brepols, 1974.

- *Clavis Patrum Graecorum.Ill: A Cyril/a Alexandrina ad Johannem Damascenum.* Corpus Christianorum. Turnhout: Brepols, 1979.

- *Clavis Patrum Graecorum IV: Concilia, Catenae. Corpus. Christianorum.* Turnhout: Brepols, 1980.

- and F. Glorie. *Clavis Patrum Graecorum V: Indices, Initia, Concordantiae.* Corpus Christianorum. Turnliout: Brepols, 1987.

Gero, Stephen: «With Walter Bauer on the Tigris: Encratite Orthodoxy and Libertine Heresy in Syro-Mesopotamian Christianity» *Nag Hammadi, · Gnosticism, and Early Christianity;* Edited by Charles W. Hedrick and Robert Hodgson, Jr; Peabody, Mass.: Hendrickson, 1986. Pp. 287-307.

Gnilka, Christian. *XPHSIS: Die Methode derKirchenvdter im Umgang mit der antiken Kultur.L Der Begriff des, «rechten Gebrauchs»,* Basel/Stuttgart: Schwabe & Co.,1984.

Goppelt, L. «Allegorie.» *Religion 'in Geschichte und Gegeriwart.* Third Edition; Tiibingen: 1 C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1957.1:238-240.

Gogler, R. *Zur Theologie des biblischen Wortes bei Origenes.* Dtisseldorf: Patmos Verlag, 1963.

Grabbe, Lester L. *Etymology in Early Jewish Interpretation: The Hebrew Names in Philo.* Ithaca, N.Y.: Scholars Press; 1988.

Grant, R. M; *A Short History of the Interpretation of the Bible.* New Edition, with update on modern use by· D. Tracy. Philadelphia: Fortress Press, 1983.

Grillmeier, Aloys, and Heinrich Bacht. *Das Konzil van Chalkedon: Geschichte und Gegenwart. Band II: Entscheidung um Chalkedon.* Wilrzburg: Echter-Verlag, 1953.

Grillmeier, A. «La 'peste d'Origene'. Soucis du patriarche d' Alexandrie dus a I'apparition d'origenistes en Haute Egypte (444-451).» *Alexandrina. Melanges offerts a Claude Mondesert,* Paris: Les Editions du Cerf, 1987. Pp. 221-237.

Grillmeier, Alois. *Jesus der Christus im Glauben derKirche. 2/4: Die Kirche von alexandrien mit Nubien und Athiopien nach 451.* Freiburg im Breisgau: Herder, 1990).

Guillaumont, Antoine. *Aux origines de Monachisme chretien: 'Pour une phenomenologie du monachisme.* Spiritualite Orientale, n.30. Begrolles en Mauges: Abbaye de Bellefontaine, 1979.

- *Les «Kephalaia Gnostica» d'Evagre le Pontique et l'histoire de l'origenisme chez les.Grecs et Les Syriens.* Patristica Sorbonensia 5. Paris: Editions. du Seuil, 1962.

Hadot, Pierre. «Theologie, exegese, revelation, ecriture, dans la philosophie grecque.» *Les regles de l'interpretation,* Edited by M Tardieu. Paris, 1987: Pp. 13-34.

- *Exercises spirituels et philosophie antique.* 2 ed. Paris: Etudes Augustiniennes, 1987.

Hanson, R. P. C. «Interpretations of Hebrew Names in Origen.» *Vigiliae Christianae* 10 (1956): 103-123.

Hardy, E. R. *Christian Egypt: Church and People:* New York: Oxford University Press, 1952.

Harnack, A. von, *Marcion: Das Evangelium vom Fremden Gott. Eine Monographie zur · Geschichte def Grundlegung der Katholischen Kirche.* Leipzig: J. C. Hinrichs, 1921.

- *Der kirchengeschichtliche Ertrag der exegetischen Arbeiten 'des Origenes I: Hexateuch. und Richterbuch.* TU 42,3. Leipzig: J. C. Hinrichs, 1918.

- *Der kirchengeschichtlichen Ertrag der exegetischen. Arbeiten des Origenes II: Die beiden Testamente. mit Ausschluss des Hexateuchs und des Richterbuchs.* TU 42,4. Leipzig: J.C. Hinrichs, 1919.

Hatch, Edwin, and Henry A. Redpath. *A Concordance to the Septuagint and The Other Greek Versions of the Old Testament.* Oxford: Clarendon Press, 1897.

Heijer, J. den. «Quelques remarques sur la deuxieme partie de l'Histoire des Patriarches d' Alexandrie.» *Bulletin de la Societe d'Archeologie Copte* 25 (1983): 107-124.

- «Sawirus lbn al-Muqaffa', Mawhub lbn Mansur lbn Mufarrig et la genese d l'Histoire des Patriarches d' Alexandrie'.» *Bibliotheca Orientalis* 41 (1984): 336-347.

- «L'Histoire des Patriarches d' Alexandrie: recension primitive et vulgate.» *Bulletin de. la Societe d'Archeologie Copte* 27. (1985): 1-29.

Honigmann, E. *Le Synekdemos d'Hierocles.* Bruxelles, 1939.

Hyvernat, R «Pourquoi les anciennes Collections de Manuscrits Coptes sont si pauvres.» *Revue Biblique* 2s. 10 (1913): 422-428.

Johnson, D. W. «Coptic Reactions to Gnosticism and Manichaeism.» *LeMuseon* 100 (1987): 199-209.

- «Anti-Chalcedonian Polemics in Coptic Texts, 451-641.» Iri *The Roots of Egyptian Christianity,* Edited by Birger A. Pearson and James E. Goehring, 216-234; Studies in Antiquity and Christianity Philadelphia: Fortress Press, 1986.

- «Further fragments of a coptic history of the church: Cambridge OR. 1699 R.» *Enchoria* 6 (1976): 7-17.

- «Further remarks on the arable History of the Patriarchs of Alexandria.» *Oriens Christianus* 61 (1977): 103-116.

Joosen, J.C., and Waszink, J. H. «Allegorese.» *Reollexicon fiir Antike und Christentum.* Stuttgart: Hiersemann, 1950. 1:283-294.

Kasser, Rudolphe. *Complements au Dictionnaire Copte de Crum.* Publications de L'lnstitut Francais d' Archeologie Oriental, Bibliotheque d'Etudes Coptes - Tome Vil. Cairo:· L'lnstitut Francais d' Archeologie Orientale, 1964.

Kerrigan, Alexander. *Saint Cyril. of Alexandria, interpreter of the Old Testament:* Analecta Biblica 2. Rome: Pontificium Institutum Biblicum, 1952.

- «The Objects of the Literal and Spiritual Senses of the New Testament according to St. Cyril of Alexandria.» *Studia Patristica I,* TU 63. Berlin, 1957. Pp. 354-374.

Koenen, L., and L. Doutreleau, · «Nouvel Inventaire des papyrus de Toura.» *Recherchesde science ieligieuseS's* (1967): 547-564.

- and W. Muller-Wiener .: «Zu den Papyri aus dem Arsenioskloster bei Tura.» *Zeitschrift fur ·Papyrologie und Epigraphik* 2 (1968): 41-63.

Koenen, L. «Manichaische Mission und Kloster in Aegypten.» *Das Riimisch Byzantinische Aegypten, Akten' des internationalen Symposions,* 26-30 sept. 1978 in Trier, Aegyptiaca 'Treverensia 2. Mainz: Philipp von Zabem, 1983. Pp. 93-108.

Koep, L. «Biene.» *Reallexikon Jar Antike und Christentum* 2, Stuttgart: Hiersemann, 1954. Pp. 274-282.

Kraft, H. *Clavis Patrum .Apostolorum: Catalog um vocum in libris partum qui dicuntur apostolici non raro occurrentium.* Munich: Kosel, 1963.

Krause, M. «Das christliche Alexandrienund seine Beziehungen zum koptischen Agypten.» Alexandrien. *Kuiturbegegnungen dreier Jahrtausende im . Schmelztiegel einer mediterranen Grossstadt,* Edited by Grimm and other Aegyptiaca Treverensia 1. Mainz: Philippvon Zabern, 1981. Pp. 53-62.

Kretschmer, Paul, and· Ernst Locker. *Riicklaiifiges Worterbuch der griechischen Sprache.* 3. unveranderte Auflage. Gottingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 1977.

Lampe, G. W. H. *A Greek Patristic* Lexicon. Oxford: Clarendon Press, 1961.

Layton, Bentley. *Catalogue of Coptic Literary Manuscripts in the British LibraryAcquired Since the Year* 1906.London: The British Library, 1987.

- «Compound Prepositions .in Sahidic Coptic.» *Studies Presented to Hans Jakob Polotsky,* Edited by D. W. 'Young. Beacon Hill, East Gloucester, Mass.: Pirtle and Polson, 1981. Pp. 239-268.

Lefort, L. Th. *Concordance du. Nouveau Testament sahidique. I. Les mots d'origine grecque.* CSCO 124, Subsidia 1. Louvain: Secretariat du CorpusSCO, 1950.

Lemaitre, J. «Contemplation.» *Dictionnaire de la Spiritualite.* Paris: Beauchesne, 1953. 2: 1762-1772.

Lerch, D. «Zur Geschichte der Auslegung des Hohenliedes.» *Zeitschriftfiir Theofogie und Kirche* 54 (1957): 256-277.

Lewis, J. P. *A Study of the Interpretation of Noah and the Flood in Jewish and Christian Literature.* Leiden: E. J. Brill, 1968.

Liddell, H. G., and .R Scott. *A Greek English Lexicon.* Revised and augmented throughout by H. S. Jones. With a Supplement. Oxford: Clarendon Press, 1968.

Lubac, Henri de. «Typologie et allegorisme.» *Recherches descience religieuse* 34 (1947): 180-226.

-Histoire et Esprit: .L'intelligence de l'Ecriture d'apres Origene. Paris: Aubier, 1950.

Mac Coull, L S. ·B. «A Note on Rufus· of H ypselis in the History of the Patriarchs.» *Le Museon* 102 (1989): 267-269.

Mangenot, E , «Allegories bibliques.» *Dictionnaire de Theologie Catholique.* Paris: Letouzey etAne, 1909. 1:833-836.

Maspero, J, *Fragments de la version thebaine de l'Ancien Testament.* Memoires publics par les membres de la. mission archeologique francaise au Caire, VI, fasc. l.Paris, 1892.

- and G. Wiet. *Materiaux pour servir a la geographic de l'Egypte.* Mem. publ. par les membres de l'Inst. Fr. d' Archeol. Or. du Caire 36. Cairo, 1919.

- G: Wiet, and Ad. Fortescue. *Histoire des Patriarches d'Alexandrie depuis la· mart de l'Empereur Anastase 'jusqu'ii la. reconciliation des EgllsesJacobites (518-616).* Paris: Librairie ancienne Edouard Champion, 1923.

Monks, George R. «The Church of Alexandria .and the City's Economic Life in the Sixth Century.» *Speculum* 28 (1953): 349-362.

Munier, H. *Recueil des listes episcopalesde l'Eglise copte.* Puhl. de la Soc. d'Archeol. copte. Textes et Documents. Cairo, 1943.

-Manuscrits coptes (Catalogue general des antiquites egyptiennes , du Musee du Caire, nos 9201-9304). Cairo, 1916.

Muyser, Jacob. «Le Samedi et le Dimanche dans l'Eglise et la Litterature Coptes.» In Togo Mina, *Le martyre d'Apa Epina,* Cairo: Imprimerie nationale, 1937. Pp. 89-111.

Muller, C. Detlev G. «Damian, Papst und Patriarch von Alexandrien.» *Orientalia Christiana* 70 (1986): 118-142.

- «Aegypten IV. Kirchengeschichtlich.» *Theologische Realenzyklopiidie.* Berlin/New York: De Gruyter, 1977. 1:512-533.

- «La position de l'Egypt chretienne dans l'orient ancien.» *Le Museon,92* (1979): 105-125.

- «Aufbau und Entwicklung der koptischen Kirche nach Chalkedon (451).» *Kyrios* 10 (1970): 202-210.

- «Koptische Redekunst und Griechische Rhetorik.» *Le Museon* 69 (1956): 53-72.

- *Die alte koptische Predigt (Versuch eines Ueberblicks).* Diss. Heidelberg 1953. Darmstadt, 1954.

- *Geschichte der orientalischen Nationalkirchen. Die Kirche in ihrer Geschichte I.* Gottingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1981. Pp. 269-367.

- «Einige Bemerkungen zur 'ars praedicandi' der alten koptischen Kirche.» *LeMuseon* 67 (1954):231-270.

Muller, Alois. *Ecclesia - Maria: Die Einheit Marias und der Kirche.* Second edition. Paradosis 5. Fribourg: Universitatsverlag, 1955.

Nagel, Peter. «Griechisch-Koptische Bilinguen des AT.» *Graeco- Coptica.* Halle; , VEB Kongress- und Werbedruck, . 1984. Pp. 231.,-257.

- «Studien zur Texttiberlieferung des sahidischen Allen Testaments.» *Zeitschrift fiir iigyptische Sprache und Altertumskunde* 110 (1983): 51-74; 111 (1984): 138-164.

Nau; F. «Dans quelle mesure les Jacobites sont-ils Monophysites?» *Revue de l'Orient chretien* 10 (1905): 113-134.

Nautin, Pierre; *Origene: Sa vie et son oeuvre.* Paris: Beauchesne, 1977.

Nestle, E., K. Aland, et al. *Novum Testamentum Graece et Latine.* 26th edition. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1983.

Neuschafer, Bernhard. *Origenes als Philologe. Teil I: Text. Teil II: Anmerkungen.* Schweizerische Beitrage zur Altertumswissenschaft 18/1-2. Basel: Friedrich Reinhardt, 1987.

Olck, F. «Biene.» *Paulys Real-Encyclopiidie der classischen Altertumswissenschaft* 5. Edited by Georg Wissowa. Stuttgart, 1897. Pp. 431-450.

O'Leary, De Lacy E. «Severus of Antioch in Egypt.» *Aegyptus* 32. (1952): 425-436.

Orlandi, Tito. «Rufo di Shotep.» *Dizionario Patristico e Di Antichita Cristiane.* Casale Monferrato: Marietti, 1983. 2:3036-3037.

- «Coptic Literature.» In *The Roots of Egyptian Christianity,* Edited by Birger A. Pearson and James E. Goehring: Studies· in Antiquity & Christianity. Philadelphia: Fortress Press; 1986.

- «Un projet milanais concernant les manuscrits coptes du Monastere Blanc.» *Le Museon* 85 (1972): 403-413.

Pepin, Jean. *Mythe et Allegoric: Les origines grecques. et les contestations judeo-chretiennes.* Nouvelle edition, revue et augmentee Paris: Etudes Augustiniennes, 1976.

- *La Tradition de L'Allegorie de Philon d'Alexandrie d Dante: Etudes Historiques.* Paris: Etudes Augustiniennes,1987.

Pitra, J. B. *Analecta sacra et classica spicilegio Solesmensi parata.* 6 vols. Paris/Rome, 1876-1888.

- *Spicilegium Solesmense complectens Ss. Patrum scriptorumque ecclesiasticorum anecdota.A* vols. Paris, 1852-58.

Polotsky, H. J. *Etudes de Syntaxe Copte.* Cairo: L'Institut Francais d' Archeologie Orientale, 1944.

- *Grundlagen des Koptischen Satzbaus I-II.* American Studies in Papyrology Nos. 28-29. Decatur, . Georgia: Scholars Press, 1987-1990.

Porcher, E. «Analyse des manuscrits coptes 131.1-8 de la Bibliotheque Nationale avec indication des textes bibliques.» *Revue d'Egyptologie* 1 (1933): 105-160, 231-278; 2 (1936): 65-123.

- «Severe d' Antioche dans la litterature copte.» *Revue d'Orient chretien* 12 (1907): 119-124.

Quacquarelli, A. «I riflessi di Ps 90(91),13 nell'eta patristica.» *Vetus Christianorum* 11 (1974) pp. 5-30; 235-268.

Quasten, Johannes. *Patrologia. Vol. I: fino al Concilio di Nicea.* Translated by Nello Beghin. Casale Monferrato: Marietti, 1980.

- *Patrologia. Vol. II: dal Concilio di Nicea a quello di Calcedonia.* Translated by Nello Beghin. Casal Monferrato: Marietti, 1980.

Quecke, Hans .. *Untersuchungen zum koptischen · Stundengebet.* Publications de l'Institut Orientaliste de Louvain, 3. Louvain: Institut Orientaliste, 1970.

Rahner, K. «Le debut d'une doctrine des cinq sens spirituels chez Origene.» *Revue d'ascetique et de mystique* is (1932): 113-145.

Rahner, H. «Die Arche Noah als Schiff des Heils.» *Zeitschrift fur Katholische Theologie* 86 (1964): 137-179.

Reuss, Joseph. «Evangelien-Erklarungen vom 4. bis 9. Jahrhundert in der griechischen Kirche.» *Neues Testament und Kirche: FUr Rudolf Schnackenburg,* Edited by Joachim Gnilka. Freiburg: Herder, 1974.

-*Matthiius-Kommentare ails der griechischen Kirche.TU.6L* Berlin: Akademie Verlag; 1956.

- *Lukas-Kommentare aus der griechischen Kirche:* TU 130. Berlin: Akademie Verlag, 1984.

- «Bemerkungen zu den Lukashomilien des' Titus von Bostra.» *Biblica* 57 (1976): 538-541.

Roberts, Colin H. *Manuscript, Society and Belief in Early. Christian Egypt.* London: The Oxford University Press, 1979.

Rondeau, Marie-Josephe, *Les Commentaires patristiques du Psautier (IIle - Ve siecles): Vol.I - Les Travaux.des. Peres grecs et Latins sur le Psautier.* Recherches et Bilan.Rome: Pont Institutum Studiorum Orientalium, 1982.

-*Les Commentaires .patristiques . du Psautier (IIle - Ve siecles): Vol.II - Exegese prosopologique et Theologie.* Rome: Pont.Institutum Studiorum Orientalium, 1985.

Rosa; Pietro. *Gli occhi del corpo e gli occhi della mente.* Cirillo Alessandrino: testi ermeneutici. Epifania della parola 2; Bologna: EDB, 1995.

Sauget, Joseph-Marie. «Introduction historique · et notes. Bibliographiques au Catalogue de Zoega.» *Le Museon* 85 (1972): 25-61.

Sheridan, Mark. «Jacob and Israel: A Contribution to the History of an Interpretation.» *Mysterium . Christi: Symbolgegenwart und Theologische Bedeutung. Festschrift fur. Basil Studer.* .Herausgegeben von Magnus Lohrer und Elmar Salmann; Studia Anselmiana 116. Rome, 1995. 219-241.

Sheridan, Mark. «'Steersman of the Mind': the Virgin Mary as Ideal Nun (an interpretation of Luke 1:29 by Rufus of Shotep).» *Studia Patristica* 30, Louvain: Peeters, i997. 265-269.

Shisha-Halevy, Ariel.. *Coptic . Grammatical Categories: Structural Studies in the Syntax of Shenoutean Sahidic.* Analecta Orientalia 53. Rome: Pontificium Institutum Biblicum, 1986.

Sieben, Hermann Josef. ·*Exegesis Patrum: Saggio bibliografico sull'esegesi biblica dei Padri della Ciiiesa.* Rome: Institutum Patristicum «Augustinianurn», 1983.

- *Voces: eine Bibliographie zu Wortern und Begrif.fen aus der Patris tik (1918-1978).* Bibliographia , Patristica, Supplementum I. Berlin/New York: De Gruyter, 1980.

Simaika, Marcus H. *The Catalogue of the Coptic and Arabic Manuscripts in the Cairo.Museum, 'the Patriarchate; the principal churches of Cairo and Alexandria and the monasteries of Egypt.* 3 vols. Cairo: Government press, 1939-1942.

Simonetti, Manlio. *«Allegoria (tipologia).» Dizionario Patristico e di Antichita* Cristiane. Edited by Angelo Di Berardino. Casale Monferrato: Marietti, 1983. 1:140-141.

- *Lettera elo Allegoria: Un contributo alla storia dell'esegesi patristica.* Rome: Institutum Patristicum «Augustinianurn», 1985.

- «Opus Imperfectum in Matthaeum.» *Dizionario Patristico e di Antichita* Cristiane: Edited by Angelo. Di Berardino. Casale Monferrato: Marietti, 1983. 1:2489-2490.

- «Ilario di Poitiers.» *Dizionario Patristico e di Antichita Cristiane.* Edited by Angelo Di Berardino, Casale.Monferrato: Marietti, 1983.1: 1748-1753.

- «Lettera e allegoria nell'esegesi veterotestamentaria di Didimo.» Vetera Christianorum 20. (1983): 341-389.

Steindorff, Georg. *Lehrbuchder Koptischen Grammatik.* Chicago: The University of Chicago Press, 1951.

Stephanus, Henry. *Thesaurus Graecae Linguae.* Graz: Akademische Drucku. Verlagsanstalt, 1954.

Stern, Ludwig. *Koptische Grammatik.*Leipzig: T.O. Weigel, 1880.

Strasbach, Marie-Odile, arid Bernard Bare. *Dictionnaire inverse du Copte.* Cahiers de -la Bibliotheque Copte,. 2. Louvain: Editions Peeters, 1984.

Stroumsa, Gedaliahu G. «The Manichaean Challenge to Egyptian Christianity.» *In The Roots' of Egyptian Christianity,* Edited by Birger A. Pearson and James E. Goehring, 307-319. Studies in-Antiquity & Christianity. Philadelphia: Fortress Press, 1986.

Studer; Basil. «Die patristische Exegese, eine Aktualisierung der Heiligen Schrift (Zur hermeneutischen Problernatik' der fruhchristlichen · Bibelauslegung).» Revue des Etudes Augustiniennes 42 (1996): 71-95.

Taft, Robert. *The Liturgy of the Hours in East and West: The Origins of the Divine Office and its Meaning for Today.* Collegeville: The Liturgical Press, 1986.

Telfer, W. *«'Bees' in Clement of Alexandria.» The Journal of Theological Studies* 28 (1926-1927): 167-178.

Till, Walter C. «Die Wochentagsnamen im Koptischen.» *Tome commemoratif du millenai;e de la Bibliotheque Patriarcale d'Alexandrie;* Publications de l'Institut d'etudes orientales de Ia Bibliotheque 'Patriarcale d'Alexandrie.· Alexandria, 1953: Pp. 101-110.

- «Griechische Philosophen bei den Kopten» *Memoires de l'Institut francais d'archeologie orientale (Cairo)* 67 (1934) [= Melanges Maspero 2: 165-175.

- *Koptische Grammatik.* Leipzig: VEB Verlag Enzyklopadie, 1966.

- «Die Coptica der Wiener Papyrussammlung.» *Zeitschr: d. Deutsch. Morgenlr Ges.* 95 (1941): 165-218.

- «Coptic Biblical Texts Published After Vaschalde's Lists.» *Bulletin of the John Rylands Library* 42 (1959): 220-240.

Timm, Stefan. *Das christlich-koptische Aegypten in arabischer Zeit.* Beihefte zum Tubinger Atlas des vorderen Orients, Reihe B, Nr, 41/1-6 (A-Z). Wiesbaden: Dr. Ludwig Reichert, 1984-92.

Treu, K. *«Griechische-Koptische · Bilinguen des Neuen Testaments.» Koptologischen Studien in der DDR,* Halle-Wittenberg, 1965: Pp. 95-123.

Vaschalde, A. «Ce qui a ete publie des versions coptes de la Bible.» *Revue Biblique* (1919): 220-243, 513-531; (1920): 91-106, 241-258; (1921): 237-246; (1922): 81-88, 234-:258; Le Museon 43 (1930): 409-431; 45 (1932): 117-156; 46 (1933): 299-313;

Veilleux, Armand. *La Liturgie dans le cenobitisme Pacho'mien au quatrieme siecle.* Studia Anselmiana 57. Rome: «I. B. C.» Libreria Herder, 1968.

Wallace-Hadrill, D. S. «Eusebius of Caesarea's Commentary on Luke.

Its Origen and Early History.» *Harvard . Theological Review* 67 (1974): 53-63.

Westendorf, Wolfhart. *Koptisches Handworterbuch.* Heidelberg: Carl Winter Universitatsverlag, 1965/1977.

White, H. G. Evelyn. *The Monasteries of the Wadi 'N Natriin. Part II. The history of the Monasteries of Nitria and Scetis.* New York: The Metropolitan Museum of Art, 1932.

Wilmet, Michel. *Concordance du Nouveau . Testament sahidique. II. Les mots autochtones.* CSCO 173, 183, 185; Subsidia 11, 13, 15. Louvain: Secretariat du CSCO, 1957.

Wilson, Marvin R. *Coptic Future Tenses: Syntactical Studies in Sahidic.* Paris/The Hague: Mouton, 1970.

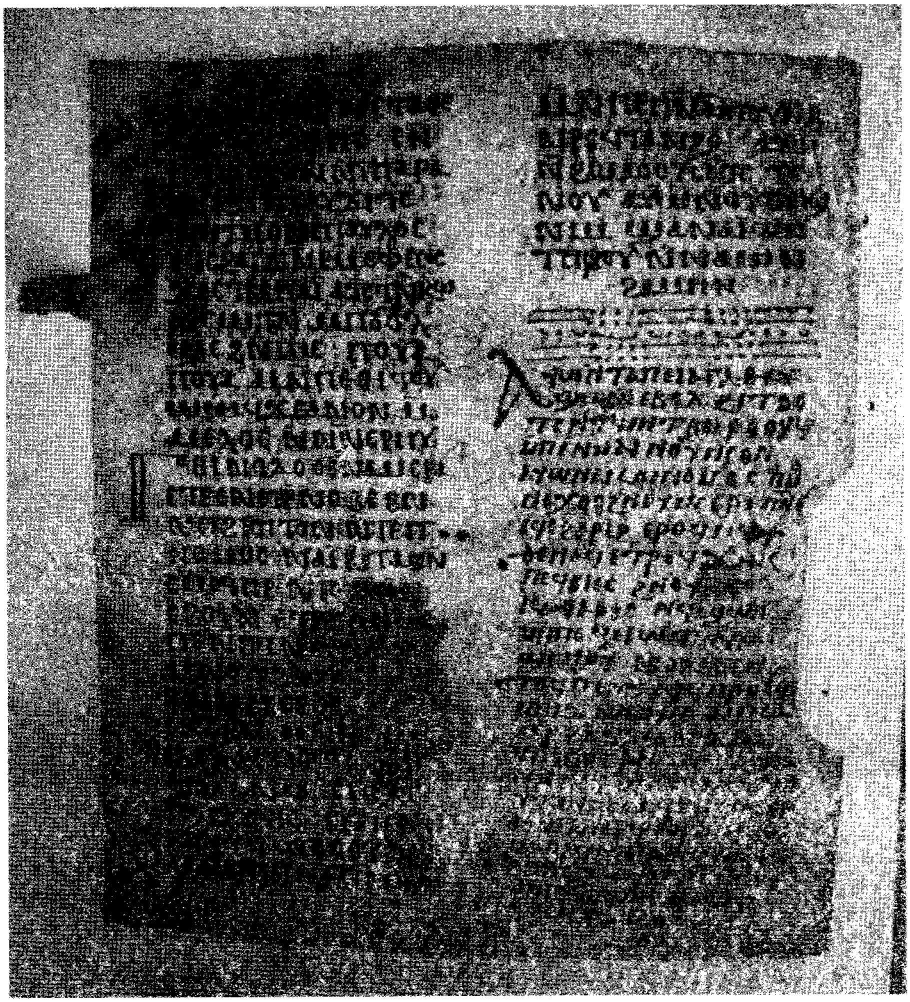
Winlock, H. E., *and W. E. Crum. The Monastery of Epiphanius at Thebes.* 2 vols. New York: The Metropolitan Museum of Art, 1926.

Wutz, Franz. *Onomastica sacra. Untersuchungen zum Liber interpretationis nominum hebraicorum des hi. Hieronymus,* I-II. TU III, 11. Leipzig: J.C. Hinrichs, 1914-1915.

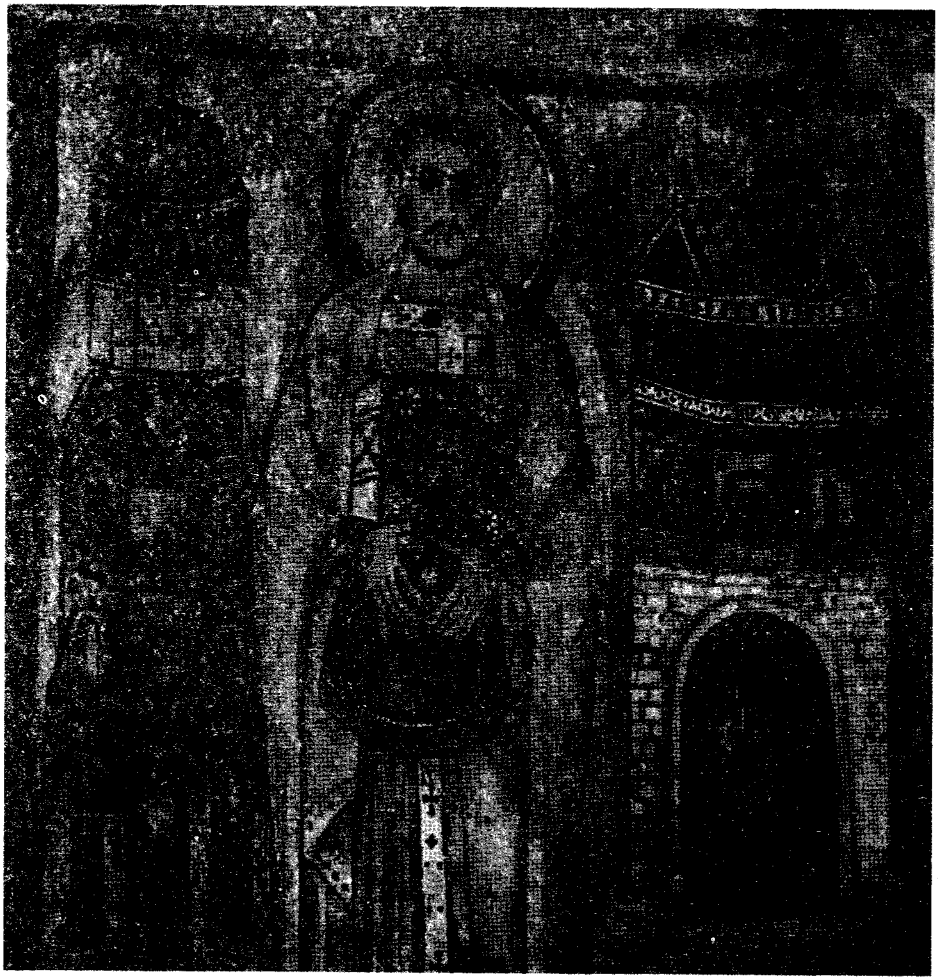
Zanetti, Ugo. «Premieres recherches sur les lectionaires coptes.» *Ephemerides Liturgicae* 98 (1984): 2-34.

Zoega, G. *Catalogus codicum copticorum manuscriptorum qui in Museo Borgiano Veletris adservantur.* Rome, 1810.

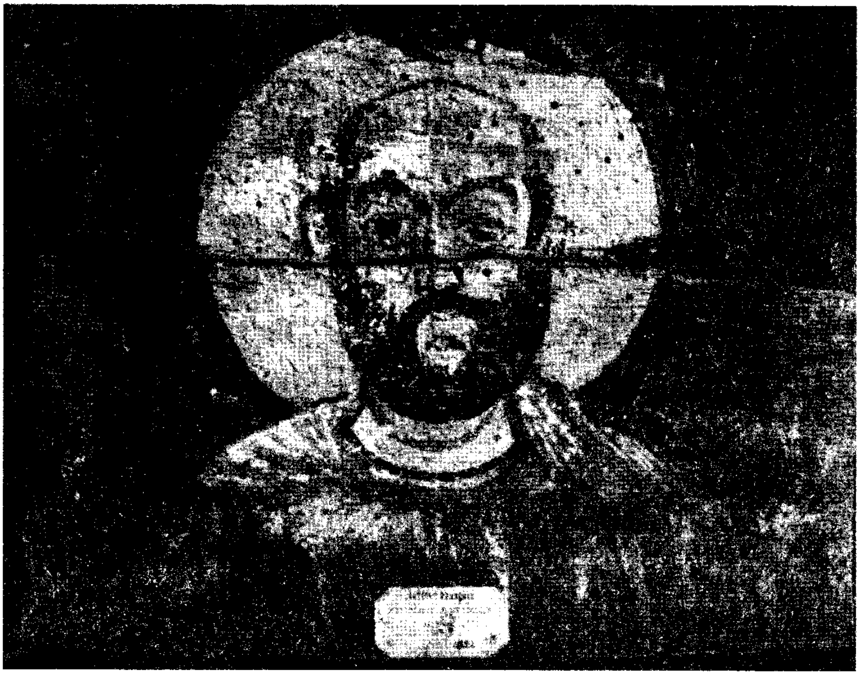
ملحق الصور والمخطوطات



الصفحة الوارد بها الكولوفون من مخطوط مكتبة بودليان



فريسكا البابا داميانوس الـ ٣٥ بدير السريان، وهو من قام برسامة الأنبا روفوس أسقفًا



رسم لراهب قبطي من دير باويط يرجع للقرن السادس/ السابع والأيقونة محفوظة في معهد العالم العربي بباريس l'Institut du monde arabe à Paris

نبذة عن المترجمين

الإكليريكيّ موريس وهيب، خريج كلية تجارة، وحاصل على بكالوريوس العلوم اللاهوتيّة من الكلية الإكليريكيّة بالأنبا رويس القسم النهاري دفعة ٢٠١٧م بتقدير امتياز. له عدة كتب منشورة مثل كتاب "يسوع التاريخ"، وكتاب من ترجمته "المصادر اليهوديّة في المسيحيّة المبكّرة"، له العديد من الأبحاث المنشورة في التراث العربي المسيحي، وفي التاريخ المسيحيّ بالعديد من المؤتمرات الدوليّة.

الإكليريكيّ بيشوي جرجس، خريج كلية تجارة، وحاصل على بكالوريوس العلوم اللاهوتيّة من الكلية الإكليريكيّة بالإنبا رويس القسم النهاري دفعة ٢٠١٧م بتقدير امتياز. له عدة كتب من ترجمته مثل كتاب "التاريخ والإنجيل"، تأليف سي. إتش. دودّ، وله عدة مقالات وأبحاث على الأنترنت.

صورة الغلاف

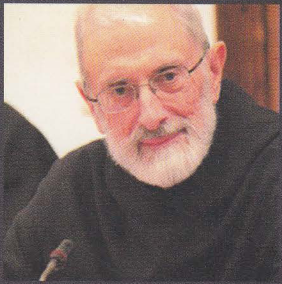
هي أيقونة من مخطوط Washingtonianus، تحت رمز Uncial 032، ويحتوي المخطوط على نصّ الأناجيل الأربعة باليونانيّة، ويرجع إلى القرن الرابع أو الخامس[1]. وقد تم شراء هذا المخطوط من مصر في نوفمبر عام ١٩٠٦م بواسطة Charles Lang Freer، ويقول العالم بروس متزجر Bruce M. Metzger عن هذا المخطوط: "هو المخطوط الوحيد للإنجيل باليونانيّة الذي يرجع إلى تاريخ مبكر نعرفه من المصدر. وعلى الرغم من أنّ مكان العثور عليه في مصر غير معروف بالحديد، إلّا إنّ هناك مؤشرات على أنّه جاء من دير قريب من الأهرامات"[2].

---

[1] Aland, Kurt; Aland, Barbara (1995). *The Text of the New Testament: An Introduction to the Critical Editions and to the Theory and Practice of Modern Textual Criticism*. Erroll F. Rhodes (trans.). Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company. p. 113.

[2] Bruce M. Metzger, *The Early versions of the New Testament*, Clarendon Press: Oxford 1977, p. 117.

أبا روفوس أسقف شُطب بجنوب شرق أسيوط في صعيد مصر خلال الجزء الأخير من القرن السادس. وقد رسمه البابا داميانوس (٥٧٨-٦٠٤م). وأشير إليه في كتاب تاريخ البطاركة. وهذا العمل المنشور لأوّل مرّة باللغة العربيّة يتكون من عظتين على إنجيلي متى ولوقا. وذلك وفقًا لأربع مخطوطات من الدير الأبيض بصعيد مصر. وهذه المخطوطات تعود إلى ما بين القرن التاسع إلى الحادي عشر. ويمثل هذا النصّ جزءًا صغيرًا من المجموعة الأصليّة للعظات، والتي تصل إلى أكثر من ألفي صفحة. وهذا الجزء المتبقي هو تعليقات على إنجيل متى من الإصحاح الأوّل وحتّى الخامس، وعلى إنجيل لوقا الآيات الست وأربعين الأولى من الإصحاح الأوّل.



مارك شريدن، راهب بندكتيّ، حصل على بكالوريوس الآداب في الفلسفة سنة ١٩٦٠م من جامعة جورجتاون؛ ودرجة في الدراسة اللاهوتيّة سنة ١٩٦٦م من الجامعة الكاثوليكيّة بأمريكا؛ وشهادة في الدراسات الكتابيّة سنة ١٩٧١م بالمعهد البابويّ الكتابيّ؛ ودرجة الدكتوراة في اللغة والأدب القبطيّ سنة ١٩٩٠م من الجامعة الكاثوليكيّة بأمريكا. منذ عام ٢٠٠٤م عُين كعضو في اللجنة الدوليّة المشتركة للحوار اللاهوتيّ بين الكنيسة الكاثوليكيّة والكنائس الأرثوذكسيّة الشرقيّة. له العديد من الكتب المنشورة مثل كتاب روفوس أسقف شطب، عظتان على إنجيلي متى ولوقا (هذا الكتاب الذي بين أيدينا)، وكتاب لغة الله في التقليد الآبائيّ، والعديد من المقالات في الأدب والتراث القبطيّ.